تصوّف الغرب الإسلامي

نصوص من التراث الصوفي
الغرب إسلامي

كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها
"لابن مسرة الجبلي"

رسالة الاعتبار (التبصرة)
"لابن مسرة الجبلي"

تفسير سورة الروم (التفسير الذوقي للقرآن)
"لأبي الحكم بن برجان"

إجازة "ابن عربي" للملك المظفر
"لمحيي الدين بن عربي"

الرسالة البغدادية
"لأبي الحسن الششتري"

كتاب التنبيهات
"لصدر الدين القونوي"

تقديم، تحقيق وتعليق
الأستاذ الدكتور محمد العدلوني الإدريسي

دار الثقافة
مؤسسة للنشر والتوزيع

تصوف الغرب الإسلامي

نصوص من التراث الصوفي
الغرب إسلامي

1 - كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها

"لابن مسرة الجبلي"

2 - رسالة الاعتبار (التبصرة)

"لابن مسرة الجبلي"

3 - تفسير سورة الروم (التفسير الذوقي للقرآن)

"لأبي الحكم بن برجان"

4 - إجازة "ابن عربي" للملك المظفر

"لمحيي الدين بن عربي"

5 - الرسالة البغدادية

"لأبي الحسن الششتري"

6 - كتاب التنبيهات

"لصدر الدين القونوي"

تقديم، تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور محمد العدلوني الإدريسي

دار الثقافة
مؤسسة للنشر والتوزيع

الإهداء

إلى جمعية تطاون أسمير
وكل العلماء والمفكرين والباحثين
المشاركين في ندوة

عبد السلام بن مشيش والطريقة الشاذلية
2008
وعلى رأسهم صديقنا

الأستاذ الدكتور جعفر بن الحاج السلمي

الطبعة الأولى 1429 - 2008

© جميع الحقوق محفوظة

تقديم

هذا الكتاب عبارة عن نصوص مخطوطة أغلبها لم ينشر من قبل محققاً، وهي نصوص تنتمي إلى الغرب الإسلامي، لمتصوفة اشتهرت آراؤهم وأثرت وتأثرت بظروفها وأزمنتها السياسية والاجتماعية والفكرية. من هذه النصوص ما يرجع إلى نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري، ويتعلق الأمر بالنصين الأول والثاني "لابن مسرة" الجبلي، نص :"كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها"، ونص : "رسالة الاعتبار" أو "التبصرة".

وهما نصان هامان في تاريخ التصوف بالغرب الإسلامي، وذلك لما ضمّنهما "ابن مسرة" من آراء زهدية صوفية وأخرى كلامية فلسفية، وفلسفية باطنية، كان لها الأثر الواضح على من أتى بعده، إلى حدود القرنين الهجريين السادس والسابع، من رواد **الفكر العقلاني الخالص**، (الفلاسفة) ورواد **الفكر العقلاني الخاص** (المتصوفة).

فقد مثل فكر ابن مسرة الصوفي الفلسفي إذاً منعطفا هاماً في تاريخ الفكر الانساني بالغرب الإسلامي، عندما وضع الأسس المتينة لمذهبين أو اتجاهين فلسفيين رئيسيين في الأندلس : اتجاه أفلاطوني محدث، وآخر أرسطي مشائي .

ومنها ما ينتمي إلى القرن السادس الهجري، وهي مرحلة بدأ فيها التصوف بالغرب الإسلامي يعرف انتعاشاً وتطوراً قويين موضوعاً ومنهجاً، كما بدأ يتميز عن أنماط التصوف الأخرى، السنية منها أو الشعبية، بما طبع به من عُمْق في أبحاثه واستغلاله للعلوم السائدة من : فلسفة، وكلام، ومنطق، وتوحيد، وفقه. وبما تأثر به من آراء شيعية إسماعيلية وغنوصية.

ويتعلق الأمر بنص "ابن برجان" في التفسير الإشاري للقرآن، تفسير سورة "الروم". فقد جعل من تفسيره الصوفي للقرآن هذا، أداة منهجية لفهم حقيقة الوجود وبلوغ معرفة سر هذا الوجود والنفاذ إلى علوم الربوبية" وحقيقة الحق المخلوق به".

ونص "تفسير سورة الروم" نتج عنه أهم حدث فكري وسياسي في تاريخ الغرب الاسلامي، عندما استنتج من خلال قوله تعالى : ﴿ألم، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين...﴾ توقيت استرجاع القدس من طرف المسلمين بالشهر والسنة.

كما أن هناك نص يرجع إلى نهاية القرن السادس الهجري (ق 6 هـ) وبداية القرن السابع الهجري (ق 7 هـ) والمقصود به : إجازة الشيخ "محيي الدين بن عربي" للملك المظفر، مع ذكر شيوخه ومؤلفاته.

وهو نص له أهمية كبيرة في تاريخ التصوف بالغرب الإسلامي كذلك، حيث يفصح فيه عن شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم، أو أخذ عنهم، أو أجازوا له قراءة أو سماعاً أو مناولة، أو كان لهم عليه أثر ما فيما أنتجه من فلسفة وتصوف وتصوف فلسفي. كما يفصح عن عدد كبير من مؤلفاته النثرية والشعرية في فهرسة تتكون من مائتين وسبعة وتسعين مؤلفاً (297)، منها ما هو معروف مطبوع، أو مازال مخطوطاً يقبع على رفوف المكتبات العامة والخاصة، ومنها ما هو مفقود ويجب البحث عنه.

وأخيرا هناك نص لا ينتمي للغرب الإسلامي بالأصالة ولكن ينتمي إليه بالتبع، إنه من الآثار الصوفية للشيخ الأكبر "محي الدين بن عربي"، ونقصد به نص "التنبيهات الالهية" "لصدر الدين القونوي"، الذي كان يمثل في عصره ومنطقته طريقة شيخه أحسن تمثيل. ويدور نص التنبيهات حول فكرة مركزية في فلسفة ابن عربي الوجودية، ألا وهي الحقيقة المحمدية وعُلُوِّ مرتبتها وتجلياتها.

نرجو من الله حسن التوفيق

والسلام

د. محمد العدلوني الإدريسي

البيضاء في 20-07-2008

مقدمة

1- وصف النصين المخطوطين :

أ) كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها (الحروف).

ب) رسالة الاعتبار (التبصرة).

وهما نسختان خطيتان موجودتان في مجموعة تشستربيتي : دبلن، بإرلاندا، تحت رقم 3168.

Chester Beatty, Collect, cat, Vol 1 (Compiled by Atberry) N° 3168

وقد نشر صورا مطابقة للنصين د. «محمد كمال جعفر» بمجلة «كلية علوم التربية، جامعة طرابلس، ليبيا، سنة 1974، ص ص من 47 إلى 63.

النصان كتبا بخط نسخي واضح جميل، تقل فيهما الأخطاء، مسطرتهما خمسة عشر سطراً (15 س) وعلى جوانب صفحاتهما شروحاً وتعليقات مسهبة، عدد صفحاتهما لا يتعدى ستة عشر صفحة (16 ص) من القطع الكبير[1].

ذكر النصين كل من : «الضبي» في كتابه «بغية الملتمس»، رقم الترجمة 163، الصفحة 78، و«ابن الفرضي» في كتابه «تاريخ علماء الأندلس»، ج 2، ص 41، وكذلك «الحميدي» في كتابه «جذوة المقتبس»، رقم الترجمة : 83، ص 58 و59. كما ذكرهما بروكلمان في مؤلفه «تاريخ الشعوب الإسلامية»، ص 19 وما يليها، ذكروهما تحت عنوان «الحروف» بالنسبة للنص الأول و«التبصرة» بالنسبة للنص الثاني الذي يحمل في الأصل المخطوط عنوان «الإعتبار».

(1) وقد نشر كذلك هذين النصين في كتيب عنوانه «ابن مسرة» الشيخ كامل محمد عويضة في ط 1، سنة 1993م، بيروت، دار الكتب العلمية.

النص الأول ألفه لا لسبب معين ولا لأحدٍ بعينه، ولكن لسبب عام ومسألة كانت تشغل آنذاك الوسط الفكري الفلسفي عند الخواص من العارفين في عصره، ألا وَهي : حقيقة أسرار الحروف التي تبتدئ بها بعض صور القرآن الكريم وعلاقتها بالوجود.

أما النص الثاني فقد ألفهُ، على ما يبدو، وحسب ما ورد بمقدمة نص «الاعتبار»، من أجل أحد مريديه، لا يذكر إسمه، والذي استفسره عن حقيقة كل من العقل والوحي ودورهما وطريقهما في بلوغ الحقيقة الوجودية الحق. ويدل على ذلك قوله : «ذكرت رحمك الله، أنك قرأت في بعض الكتب أنه لا يجد المستدل بالاعتبار من أسفل العالم إلى أعلى إلا مثل مادامت عليه الأشياء من الأعلى إلى الأسفل، وتطلعت إلى تحقيق ذلك وتمثله»[2].

2- التعريف بصاحب المخطوطين :

حياة ابن مسرة الزمانية والفكرية :

أ) حيـــاتـــه :

هو محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح من أهل قرطبة، يكنى «**أبا عبد الله**» كل من اهتم بالتأريخ لحياته اعتبره من أوائل متصوفة الأندلس ذوي النزعة الفلسفية، ولد يوم 7 شعبان سنة 269هـ وتوفي يوم الأربعاء 4 شوال سنة 319هـ.

أبوه هو «عبد الله بن محمد بن نجيح» من الموالي، كان تاجراً، قام برحلات إلى المشرق، وكان مهتما بآراء المعتزلة محسوبا عليهم. وعندما توفي أبوه سنة 286هـ، كان عمر صاحبنا 17 سنة، حيث ظهر عليه في هذه السن المبكرة نجابة ونباهة وحذاقة عالية، كما أوتر عنه التنسك والزهد والاعتزال.

ب) مراحل حياته :

① **المرحلة الأولى** : وهي التي عاش فيها بالأندلس، فأخذ تعاليمه في علوم الدين : من فقه وتوحيد، على يد والده وفق النظرة المعتزلية المفعمة بالآراء

(2) «الإعتبار»، ص 1 من النص المحقق أو ص 175 من المخطوط.

الفلسفية المغرقة في التجريد العقلي. وحوالي سنة 286هـ بدأت معالم شخصيته الفكرية تبرز، ومذهبه الزهدي الصوفي الكلامي والفلسفي يتبلور، وبدأت أصابع الاتهام تشير إلى ممارساته الفكرية الغريبة، كما بدأ يلتف حوله عدد من الأتباع والتلاميذ[3].

ونظرا للظروف الصعبة التي عرفتها الأندلس بفعل القلاقل وعدم الاستقرار التي هزت البلاد، قامت السلطة الأموية لمقاومة دعاة المذاهب غير المعترف بها، وذلك بمساندة فقهاء المذهب المالكي. فالتجأ **«ابن مسرة»** إلى التستر والحيطة، وكون جماعة سرية، ظاهرها الزهد والتنسك والانشغال بالعلم الإلهي، وذلك في صومعته على مشارف جبال قرطبة، حيث فرض على مريديه قاعدة صارمة تقتضي السرية حتى لا تتسرب تعاليمها إلى الجمهور.

وحسب ما تسرب عن هذه الدائرة، يتبين أن تعاليمها تقوم على طريقة تربوية (بيداغوجية) خاصة، تعتمد الاقناع وترسيخ الأفكار بـ**«لسان يصل به إلى تأليف الكلام وتمويه الألفاظ وإخفاء المعاني»** (ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق 2، ص 39). وهي تعاليم تتعلق بآراء من الكلام المعتزلي : كالقول بحرية إرادة الإنسان في الفعل، وعدم تعرضه لأي عذاب، وكذا نشر تعاليم مذهب يوناني قديم هو مذهب **إمباذقليس**[4].

ورغم أن حركة ابن مسرة وجدت صدىً طيبا عند بعض الناس الذين بلغوا به **«مبلغ الإمامة في العلم والزهد»** (ابن الفرضي)، فإنها عورضت من طرف فقهاء عصره، خاصة الفقيه المالكي - القويِّ النفوذ - **«أحمد بن خالد الحُباب»**. وقد اتهم «ابن مسرة» بأنه يشيع بين تلامذته سِرّاً آراء المعتزلة في القدر، وأن الثواب والعقاب للنفوس دون الأبدان، والقول بوحدة الخالق والمخلوق وغيرها (من البدع).

(3) من أهم تلامذته : «محمد بن وهب القرطبي»، «محمدبن حزم بكر التنوخي»، «أحمد بن غانم القرطبي» (أنظر : التكملة لكتاب الصلة، ج 1، ص 11).

(4) هو أمبذوقليس المنحول أو المحدث، يقول عنه صاعد الأندلسي : فأما «أمبذوقليس» فكان من زمان داود عليه السلام، وكان قد أخذ الحكمة عن لقمان بالشام ثم انصرف إل بلاد اليونان، فتكلم في خلق العالم بأشياء تقدح ظواهرها في أمر الميعاد، فهجره لذلك بعضهم.

ولما انتشرت تلك التهم ضاق عليه المجال فاضطر إلى الرحيل عن قرطبة : **«اتهم بالزندقة فخرج فاراً»**[5].

② **المرحلة الثانية** : تمت إبان رحلته إلى الشرق الإسلامي : بدأها بزيارة للقيروان على أواخر حكم «عبد الله المهدي» (ت 300هـ)، ومن المعلوم أن الفلسفة في هذه المنطقة وفي هذه الفترة عُرفت بصورة واضحة مع **«اسحاق بن سليمان (ت 320هـ)»** الطبيب الاسرائلي، فلسفة في ثوب أفلاطوني محدث ذات ملامح غنوصية إسماعيلية. ومن المحتمل جدا أن يكون قد نهل منها، وذلك لوضوح أثرها في نتاجه الفلسفي ولما عرف عليه من تعطش وشغف بالفلسفة[6].

ثم زار مكة والمدينة ومصر، فاتصل بأقطاب الحركة الصوفية، (وكما قال صاحب المقتبس، ابن حيان) : **«فلقي هناك من درسه مذهبه (في التصوف) فقوي فيه مَتْنَهُ وانبسط باعه فيه»** حيث تعرف على رواد التصوف السني مثل : **«سعيد بن الأعرابي (ت 341هـ)»** و**«أحمد بن سالم التستري»**[7].

كما تعرف على التصوف **الباطني** مع تلامذة **«ذي النون المصري (ت 245هـ)»** خصوصاً منهم **«أبي يعقوب النهرجوري (ت 330هـ)»**.

ومن المعلوم أن التصوف كما عرف مع ذي النون، قد اهتم لأول مرة في مصر بأحوال ومقامات أهل الولاية، كما أنه أول من تكلم من الصوفية في اسم الله الأعظم، الذي يتعلق بذات الله لا بصفاته، كما أنه كان محيطا بأسرار الكمياء، وكان له رأي في العرش المدبر للكون، كما أنه كان حريصاً في سلوكه حذراً في إبداء آرائه، فكان يتبع في ذلك من التقية التي سار عليها الشيعة.

---

(5) كما قال ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق م، ص 40.

(6) إننا لا نوافق «د. محمود علي مكي» في أن ابن مسرة تعلم في القيروان آراء الشيعية (التشيع في الأندلس، ص 108) بل إن آراءه كانت مشبعة بالباطنية قبل رحلته، لأنه شب على أفكاره الاعتزالية والشيعية.

(7) هو حفيد وتلميذ سهل بن عبد الله التستري الصوفي الشهير (ت 283هـ)، الذي عرف بآرائه الباطنية والتأويل العرفاني للأسماء والحروف الواردة في أوائل سور القرآن «الحرون» معتبرا أنها أصل كل مخلوق وأصل علم الله، ومنها ظهر أنبياؤه.

كما أن في تصوف «**سهل بن عبد الله التستري (ت 283هـ)**» آراء ناضجة شائعة بين متصوفة عصرهِ، وقد نهل منها ابن مسرة وخاصة الآراء الباطنية المتعلقة بالتأويل العرفاني للأسماء والحروف الواردة في أوائل سور القرآن؛ فقد ألف «التستري» رسالة أسماها «الحروف» اهتم فيها بالعلم الباطن للحروف معتبرا أنها أصل كل مخلوق وأصل علم الله، ومنها ظهر أنبياؤه.

3 ـ مؤلفات ابن مسرة :

خلف ابن مسرة أربعة مصنفات حسب ما أورده مترجموا حياته وهي :

– **كتاب الاعتبار** «التبصرة».

– **كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها**، «الحروف» الذي أشار إليه ابن عربي وأفاد من مادته في الفتوحات، ج 2، ص 581.

– **كتاب توحيد الموقنين** (نسبه لابن مسرة ابن المرأة من المدرسة الشوذية).

– **كتاب مسائل في مدونة مالك** (ذكره ابن حيان في المقتبس، وقال عنه أنه : «أفصل وأوجز وأبسط مختصر...»).

وإن كانت بعض مؤلفاته قد ضاع ضمن ما ضاع من مؤلفات التراث الفكري الأندلسي، فإن كتابين له قد تم العثور عليهما وهما :

• «**خواص الحروف وحقائقها وأصولها**» :

هذا المؤلف ذكره المؤرخون تحت عنوان «الحروف» وهي رسالة تعالج بشكل خاص أسرار الحروف التي تبتدئ بها بعض سور القرآن، يختلف عن معالجة أصحاب الصنعة والتأثير في الأكوان كما هو الحال عند «جابر بن حيان» أو «المجريطي» أو «البوني».

– **ملخص الرسالة** : يقوم ابن مسرة بتأويل وشرح الحروف الواردة في أوائل السور مثل : ألم، ألمص، كهيعص، ونحوها من أمهات القرآن، فالعلم بهذه الحروف هو ما يحقق المعرفة الكاملة (العرفان)، إنها أصل لجميع الموجودات،

منها أظهر الله علمه، ومنها الأنبياء. فالحروف في ترتيبها كالموجودات، ومراتبها أشياءاً وأشخاصاً، ومن عرفها ووصل إلى حقيقة أمرها يصبح عارفاً محققا.

• **«الاعتبار» (التبصرة) :**

مضمون هذه الرسالة مدلول للعنوان. وملخصها :

– ليس للمعرفة الحقيقية الإلهية سوى طريقين أساسيين : طريق العقل وطريق النقل، فإذا كان النقل يبدأ من الأعلى إلى الأدنى في معرفته للحقيقة المطلقة، فإن العقل يسير في معرفته من الأدنى إلى الأعلى، أي من أدنى جزء من العالم إلى الموجود المطلق الله.

ورغم أن الطريقين متباينين، إلا أنهما يلتقيان من أجل اثبات الحقيقة : حقيقة وجود الله. غير أن العقل الذي يقول به ليس العقل المنطقي المجرد، بل العقل العرفاني المؤيد بالوجدان والبصيرة.

4ـ مذهب ابن مسرة الصوفي الفلسفي :

انطلاقا من التأثيرات العلمية والعقدية السابقة الذكر تتحدد الملامح العامة لمذهب «ابن مسرة» في الوجود وفي معرفة هذا الوجود، وتترتب عنها عدة قضايا فلسفية وصوفية فلسفية متأثرة بموثرات عدة، كلامية، صوفية، فلسفية مشائية وأفلاطونية محدثة، وإسماعيلية، وغنوصية.

فما هي المفاهيم الأساسية لهذا المذهب الفلسفي والصوفي المركب ؟

أـ الـوجـــود :

– يقوم مذهب ابن مسرة في الوجود، حسب ما يستشف من **مؤلفيه «الحروق»** و**«الاعتبار»** على مجموعة من المفاهيم وهي : الله علة الوجود ـ العالم (الإنسان الكبير) المعلول المفاض ـ الإنسان (العالم الصغير) ـ النبوة ـ المعاد والخلود.

- **الله (الذات والصفات) :**

• **اَللَّه** : هو الاسم الأعظم الذي لا يسمى به غيره، إنه أول الأسماء الحسنى الذي ابتدأ به في فاتحة كتابه، وهو الواحد الذي لا شريك له ولا شبيه له. وهو كالألف في أوليته من الحروف، والواحد من الأعداد : «**ودليل الألف على التوحيد من بين الحروف نظير الواحد من العدد، فالواحد إذا ضربته في نفسه لم يَنْمُ وَلم يَزِد كما زاد الإثنان في الضَّرب، فصار أربعة وهو قوله عز وجل : ﴿لم يلد ولم يولد﴾**[8] **أي لم يكن شيء منه، كما تولدت المخلوقات من الأعداد من اثنين والحيوان المخلوقة من زوجين، كما قال تعالى : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾**[9].

إلا أن الله باعتباره الواحد الأحد، الوجود الصمد، لم يمكن أن يكون موضوع معرفة، لأنه لا يدل على نفسه ولا يظهر به سره إلا إليه، فخلق الخلق فانضاف إليه بشكل غير مباشر، فكان الله هو : «الواحد الأول لا يدل على نفسه، لأنه منفرد بذاته، مستغن عن الإضافات»[10].

وابن مسرة يسلك في تعريفه لله واثباته توحيده، مسلك المعتزلة، فهو لا يعرف الله إلا بالسلب لعدم قابلية ذاته المقدسة للتحديد، فهو : «**واحد حق لا شريك له... لا تأخذه الأقطار ولا تحيط به، ولا تدركه الأبصار...**»[11].

إذا فالله هو الاسم الأعظم الذي يشير إلى ذاته تعالى، وهو لا يعرف أو يفسر بأكثر من «**هو**»».

*** لكن ما علاقة صفات الله مع ذاته ؟**

• **الصفات الإلهية :**

هي التي وصف الله بها ذاته في تنزيله، وهي مثل الموصوف ليست بأجسام ولا أعراض ولا جواهر، كما أنها ليست بجوارح ولا أعضاء وأجزاء، ولا هي هو

---

(8) الصمد : 3.

(9) الذاريات : 49.

(10) خواص الخروف، ص 53 .

(11) خواص الحروف، ص 86.

ولا هي غيره، ومن هذا يرى : أن صفات الذات أربعة وقد أشار ربُّ العزة إليها في الحروف الرمزية من أول سورة الأعراف ﴿المص﴾. فكل حرف يدل على صفة من الصفات : **الأولى ذاته المعبر عنها بـ(الألف)، والثانية صفة الألوهية** : (اللام)، **والثالثة صفة الملك** : (**الميم**)، **والرابعة الصانع الخالق** (**الصاد**).

وهذه الصفات ـ كما يرى ـ دالة عليه عز وجل، إلا أنها ليست هو، أي مباينة له، وهي على مراتب، أي بعضها أسمى من بعض، كما أنها متصلة ببعضها الآخر في ذلك تناهيها. والتناهي هنا قد يفيد : التحول والمآل إلى صفات أخرى إلى ما لا نهاية، أي كلما اتصلت صفة بصفة أخرى أنتجت صفة جديدة وهكذا.

• **العـالـــــم** :

يرى ابن مسرة أن العالم بما فيه وما يكون منه ولِمَا كان وكيف كان، والمدة التي يكون فيها، هو جملة ما في الكتاب المنزل، وهو يترتب من الأعلى إلى الأسفل وما بين ذلك إلى ما يلي من الرتب الوجودية : (ذات الله ـ العقل الكلي ـ النفس الكبرى ـ الطبيعة).

وقد خُلق العالم وخرج من الوجود الروحي إلى الوجود الحسي، من الباطن إلى الظاهر في (ستة أيام) تَمَّ فيها تفصيل الموجودات كما فصلت آيات الكتاب التي أحكمت، كما ورد في قوله تعالى : ﴿**الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت**﴾[12]، فآيات الكتاب رُمز إليها **بالألف** واللام، والتفصيل بالراء. ولولا **الراء** لما انفطر كل شيء في الوجود، ولكانت الأشياء كلها شيئا واحدا محكماً.

أما عن المكان الذي خلقت فيه الموجودات وأصول العناصر التي خلقت منها، يرى : أن المكان روحي فكري وهو المتضمن في حروف الكتاب : ك، ن، ص. أما العناصر التي خلقت منها الأشياء فهي : القلم، واللوح، والكن، والصاد، الواقعة ما تحت الكون وهي : الهواء، والعماء، والريح، والماء، والنار، والنور، والظلمة والطين.

---

(12) هود : 2.

وقد حدث من كل هذه الأشياء الموجودات التي تترتب كما يلي :

العرش ـ الكرسي ـ الجنة ـ النار ـ السماوات السبع ـ الأرض ـ البحار ـ الملائكة ـ الجن ـ الإنس ـ الحيوان ـ النبات.

*** لكن كيف يدبر الباري تعالى هذا الكون بمراتبه وموجوداته ؟**

يرى ابن مسرة أن ذلك لا يتم بطريقة مباشرة، لأنه أعلا وأجل من أن يوصف بفعل من الأفعال، ولأنه تعالى ضَمَّنَ إرادته وقدرته وحكمته كتابه المنزل، الذي يكون في تفصيله تفصيلا لكل الخلائق. فالقرآن هو مُجْمَلُ تَفْسير السماوات والأرض، وترتيب الموجودات، وفيه أمره.

ومن هنا يكون تدبير الله للعالم ـ وحتى يكون منزها عن كل ما يُخلق عن المخلوق من نقص ـ يكون من خلال مخلوق من مخلوقاته، ويتعلق الأمر **بالعرش** الذي جعله عند أول خلفه محيطاً بكل الموجودات متحكما في زمام أمورها[13].

وإيجاد الأشياء ـ كما يرى ـ علته هو الأمر الإلهي : «**... الكُن، وهي الكلمة التي هي علة الكون كله، (...) والأمور كلها في الغيب مكتوبة محكمة مرتبة، وبالكن أظهرها، والهاء بعد الكن لأنها هي الهباء، وهي الحروف التي نطق الله بها من قبل الخلق ومنها تألفت الأمور الباطنية، ... والكن فيه كونان : كل شيء وصورته ومثاله...**»[14].

من هذا القول يتبين :

أ ـ الكون كنان :

كن الأولى : صورة ومثال الأشياء (وجود بالقوة).

كن الثانيـة : الأشياء ذاتها (الوجود بالفعل).

---

(13) يظهر هنا أثر نظرية المعتزلة في التنزيه المطلق لذات الله، وفكرة أرسطو في المحرك الأول الذي يحرك ولا يتحرك والتي تنفي عن الإله أي فعل أو تدبير مباشر.

(14) خواص الحروف، ص 67.

ب ـ القدر قدران :

الأول سابق متضمن في اللوح المحفوظ وهو ساكن لا يتغير، لا ينفع معه الدعاء (الغيب).

الثاني مفصل لما أجمل في الأول وهو متحرك وينجز، وهو الذي ينفع فيه الدعاء وترجى فيه الاستجابة (ع. الشهادة).

• **الإنـســـان :**

الإنسان عند ابن مسرة هو الكون الجامع لكل الصفات، صفات الوجود الماورائي والوجود الطبيعي : «**النفس والروح والجسم**». وهو موجود بالفيض الأقدس مثله في ذلك مثل الوجود برمته. وقد خلقه الله على صورة العالم، فما هو متفرق في العالم يوجد مختصرا في الإنسان.

ومن هنا يعقد مماثلة بينهما تبين أن الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير، وفي ذلك يقول : «**وكذلك جعل ـ تعالى اسمه ـ النفس الناطقة كالقمر وجعل العقل كالشمس، فهذه النفس الناطقة التي في الإنسان تستمد من نور العقل كما يُستمد من ضياء الشمس، ويظهر ذلك من العلم الذي استفادته بثمانية وعشرين حرفا على عدد منازل القمر. وكذلك يعبر الإنسان عما في ضميره بثمانية وعشرين حرفاً، وفي هذا دليل على أن العالم الصغير جزء من العالم الكبير**»[15].

– كذلك نجد التشابه بين العالم والإنسان يتمثل في : أن خاصية الحق وخاصية الملك اللتان بهما يتم الخلق والقهر في العالم، قد جعلهما الله في الإنسان كذلك ليكونا له أساس الهيمنة على جسمه وتدبير حياته.

– كذلك كما كانت الموجودات مراتب، فإن الناس مراتب، وأفضل هذه المراتب تلك التي يصل إليها **الإنسان الكامل**. وهذه الرتبة لا يصل إليها إلا إذا أصبح

(15) خواص الحروف، ص 57، نسجل هنا أن ابن مسرة كان سباقا إلى إطلاق العالم الصغير على الإنسان والإنسان الكبير على العالم خلافا لما كنا نظن بأن إخوان الصفا هم أول من استعمل المصطلحين في ق 4هـ.

عارفاً بحقيقة الوجود وكنه النفس والروح والجسم، فأدرك أن بالنفس أصبح هو ما هو، وأن بالروح أصبح متكلما متصلا بالأشياء فعالاً، وأن الروح منه هو عالم الغيب، والجسم هو عالم الشهادة، إنه إذن يربط «**بين معرفة الإنسان الكامل وبين معرفة هذه الثلاثة**»[16] غير أن أعلى الرتب العلمية والمعرفية هي رتبة النبوة.

*** فما هي النبوة ؟ وكيف يمكن بلوغها، هل بالمدد الإلهي أم بالعمل عليها ؟ وما رتبتها ؟**

• النبـــوة :

هي مرتبة وجودية هامة يقوم بها من أهله الله من البشر، ليبلغ أمره ويدل على : «**صفاته الحسنى وكيف بدأ خلقه وأنشأه، واستوى على عرشه وكرسي ملكوته وسماواته وأرضه...**»[17].

وتختلف مراتب الأنبياء بحسب مراتب **الذّكر** التي يتلقونه عنها : **فإبراهيم** مثلا نزل عليه الذكر من مرتبة الدنيا، و**موسى** من مرتبة أعلى منها، و**عيسى** من مرتبة وسطى، و**محمد** ﷺ تلقى الذكر من مرتبة عليا، فكان هو النبي الأعلى لاطلاعه على سر الوجود الذي هو **عالم الحروف** التي في مبادئ السور، والتي هي أصل أشياء الوجود التي أظهر الله منها علمه.

*** لكن هل النبوة عنده اختصاص أم اكتساب ؟**

لقد ذكر **ابن حزم** (الفِصَل 3، ص 199) أن كثيرا من أتباع ابن مسرة ومخالفيه من الخصوم نسبوا إليه القول : بأن النبوة اكتساب لا اختصاص، وأنه قد يُحرز عليها من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس، وقد تبعه في ذلك **أسين بلاثيوس** (مبينا أنه كان يوصي أصحابَهُ بمحاسبة الضمير وأخذ النفس بالمقامات الصوفية حتى تدرك النبوة وما يتصل بها من المنن الربانية).

غير أننا وبعد اطلاعنا على آراء ابن مسرة في النبوة كما أوردها في مؤلفيه : «**الحروف**» و«**الاعتبار**» تبين لنا عدم صحة ما نسب إليه على الاطلاق، وفي نفس

(16) الحروف، ص 98.
(17) الاعتبار ص 79.

الوقت عدم خطئه على الإطلاق، ذلك أن لابن مسرة ـ رغم غموض المسألة عنده ـ رأيين في حقيقة النبوة :

– **الرأي الأول** : هو قوله بأن النبوة **اختصاص** : «ولما كان الواحد لا يدل على نفسه مفردا على غيره، بعث الرسل داعين على توحيده...» (الحروف، ص 54).

– **الرأي الثاني** : يتبين منه أن النبوة **اكتساب** يصل إليها العلماء الذين استكنهوا بفكرهم بشكل نزيه مستقل حقيقة الوجود : «فهم يترقون بتصعد العقول من مقامهم سفلا إلى ما انتهت إليه من صفات الأنبياء من الآيات العلا، فإذا فكروا أبصروا، وإذا أبصروا وجدوا الحق واحداً على ما حكمت الرسل... وأنه متفق متصادف، لا اختلاف فيه...» (الاعتبار، ص 79).

وهكذا يمكن أن نستشف من هذه الآراء وآراء أخرى عن النبوة بأن النبي لا يختلف عن المعتبر الفيلسوف ـ المتصوف ـ الولي، لأن كلا منهما يستهدف الحقيقة وإن اختلفت طرق استمدادهما لها، فالنبي يتلقاها اختصاصاً والفيلسوف المتصوف يعمل عليها بالفكر والنظر والذوق.

• **النـفـــس** :

النفس أحد مكونات الإنسان بالإضافة إلى الروح والجسد، إلا أنها تتميز عن المكونين الآخرين لأنها ليست هما رغم ارتباطها بهما عند الحيوان الناطق[18] في الحياة الدنيا، فالروح مهمته حمل الجسم المادي، وهو جسم هوائي لطيف وهو من أمر الله. أما النفس جوهر بخاري لطيف حامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية هي مثال الروح وصورته في الأزل قبل أن يبدأ الوجود، وقد أظهرها الله بعد ذلك بأمره.

(18) أ = نفس ناطقة = الإنسان منتصب القامة.
و = نفس حيوانية = الحيوان راكع.
ي = نفس نباتية = النبات ساجد.

*** لكن ما العلاقة القائمة بين هذه المكونات ؟**

يرى بطريقته في مماثلة الإنسان بالكون، أن الجسم من الإنسان كالأرض، والروح كالهواء والنفس القوة السارية فيها من الفلك، ولهذا فإن كلا من الروح والنفس متلازمان، فهما لا يفترقان بل يلي في المرتبة أحدهما الآخر. «**إن النفس والروح اسمان مترادفان لمسمى واحد**».

*** لكن ما علاقة الروح ـ النفس بالجسد بعد الموت وما نصيبُهما من الخلود ؟**

في الواقع لا نجد جوابا لهذا الإشكال في مؤلفيه «**الحروف**» و«**الاعتبار**» لكن يمكن أن نقف على رأيه ـ على الرغم من عدم وضوحه التام ـ استناداً إلى ما ذكره الشهرستاني عن الحياة الأخرى بعد الموت، والذي يعتقد فيها ابن مسرة **بالخلود يكون للنفوس والأجساد معاً**، معتبراً أن الخلود الروحاني والجسماني يكون رهينا بمدى اتباع الأنبياء والإيمان الديني، (الملل والنحل، ص 170).

ب ـ المعـــرفـــــة :

• المعرفة، العلم اليقيني ووسائل بلوغه :

▲ إن المعرفة الحق والعلم اليقين الذي على الإنسان تحصيله إن أراد أن يتميز عن باقي الكائنات، هو العلم المتضمن في كتابه المنزل؛ لأن القرآن تفسير وتنبيه على جميع الكائنات، بل إن جملة ما في الكتاب إلا مثال للعالم بما فيه ومن فيه.

▲ إن كل ما خلق الله من موجود إلا ويكون موضوعاً للتأمل والتفكير، وأن الحقيقة التي يتم بلوغها بالتفكير لا تختلف عن الحقيقة الموحاة، مما يعطي للعلماء العقلاء المتبصرين دوراً أساسيا في بناء المجتمع، لقدرتهم على بلوغ اليقين المعرفي وهداية الناس إليها : «**قال عز وجل : ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ فيتبين لك أن كل ما خلق الله من شيء موضوع للفكرة (العلم) ومطلب للدلالة، وقال في أوليائه المتبصرين الذين أثنى عليهم : ﴿... ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾** (الاعتبار، ص 76 ـ 78)».

مما لاشك فيه أن هذا النص يكشفُ عن الإرهاصات الأولى لنظرية المعرفة الصوفية الفلسفية إذ فيه يضع ابن مسرة الخطوط العريضة لهذه النظرية، عندما حدد موضوع هذه المعرفة وأشار إلى المنهج الذي يجب اتباعه وحدد شروط ووسائل بلوغها :

① **موضوع هذه المعرفة هو : «كل ما خلق من سمائه وأرضه، آية دالة عليه».**

② **شروط حدوث هذه المعرفة :**

• أن يجمع طَالِبُها بين الدين الذي أتت به النبوة وبين البحث العقلي : «**حتى يقرن الخبر بالاعتبار، ويحقق السماع بالاستبصار...**» (الاعتبار، ص 70).

• أن يبعد نفسه عن الوهم، فالوهم هو ما ترتبط به العقول من المعلومات القائمة بظاهر الأمور دون باطنها : «**الأوهام هي العقول الممثلة للأشياء المتمثلة...**» (الاعتبار، ص 85).

③ **وسيله المعرفة الحق** : هي العقل، لكن ليس العقل الكلامي ولا العقل الفلسفي الذي يعتمد المنطق ويقصد ظواهر الأشياء من أجل بناء حقائقه دون الاهتمام الفعلي بما أتت به الأديان ونبأت به الرسل. إن العقل الذي يعتمد ابن مسرة إذن هو عقل خاص تفكيره وتأمله واعتباره لا يكون مستقلا عن الوجدان العرفاني الباطني، إنه العقل الاشراقي الإلهامي الذي يجري وراء الأسرار خلف الظواهر.

④ **أما الطريق للارتقاء إلى المعرفة الشاملة أو الاحاطة** : فهي ما يدعوه بمنهج الاعتبار، وهو منهج للعبور من الظاهر إلى الباطن إن على مستوى قول الله أو على مستوى موجوداته : «فالعالم وخلائقه كلها وآياته درج يتصعد فيها المعتبرون إلى ما في العُلا من آيات الله الكبرى، والمرتقي إنما يرتقي من الأسفل إلى الأعلى» (الاعتبار، ص 79).

5- المدرسة الصوفية والفلسفية بعد ابن مسرة :

لقد كان لآراء ابن مسرة الزهدية والصوفية، والفلسفية الباطنية، أثر كبير وواضح على من أتى بعده من رواد الفكر الصوفي الفلسفي، أو الفكر الفلسفي

الخالص، مما شاع من مؤلفاته التي كان لها حضور قوي في السر والعلن خلال القرون التي تلت وفاته إلى حدود القرنين السادس والسابع الهجريين، حيث أثمرت اتجاهات فكرية كبيرة أهمها :

⊙ الاتجاه الأرسطي المشائي مع أهم رواده من «**أبي الصلت أمية الداني**» (ت 528هـ) إلى «**أبي بكر بن طفيل**» (ت 581هـ) إلى «**أبي الوليد بن رشد**» (ت 521هـ).

• ويمكن الوقوف على آثار آراء ابن مسرة التوفيقية بين العقل والوحي وقد أينعت في «قصة حي بن يقضان» لابن طفيل، واعتبارهما لمنهج التدرج في الاستدلال من المحسوس إلى المعقول، وأن طريق الحقيقة الوحي من جهة والتأمل العقلي من جهة.

• كما يمكن أن نجد الارهاصات الأولى لفكرة التوفيق بين الدين والفلسفة في فكر ابن مسرة، قد نضجت بشكل قوي في فلسفة ابن رشد لكن دون اتباعه للمنحى الباطني الغنوصي.

⊙ الاتجاه الأفلاطوني المحدث، وهو اتجاه، فلسفته ذات ملامح مختلفة : فيضية هرمسية حرانية إسماعيلية باطنية وزهدية، ذهبت بالفكر الفلسفي مذهبا غنوصيا، كان من أهم السالكين في دربه ثلة من الشخصيات الفكرية أهمهم :

▲ **إسماعيل بن عبد الله الرعيني** : «ذهب بآراء ابن مسرة إلى حدوده القصوى المتطرفة».

▲ **ابن برجان (أبو الحكم)** (ت 536هـ) «الحق المخلوق به».

▲ **ابن العريف (أحمد)** (ت 535هـ) «المزج بين التصوف والفلسفة نظرية المعرفة».

▲ **ابن قسي (أبو القاسم)** (ت 546هـ) «نظرية الصفات».

▲ **ابن عربي (أبو بكر)** (ت 638هـ) «فكرة الهباء، الحق المخلوق به، العرش المدبر».

▲ **ابن سبعين (عبد الحق)** (ت 668هـ) «القول بالفيض وعلاقة الله بالموجودات...».

▲ **الششتري (أبو الحسن)** (ت 668هـ) «القول في الألف، القول في الحروف، والقول في العالم الصغير (الإنسان)، والإنسان الكبير (العالم)».

▲ **البطليوسي (ابن السيد)** (ت 521هـ) الذي ذهب هو كذلك إلى أن العقل (الفلسفة) والنقل (الدين) هدفهما واحدٌ لا يختلفان، إنهما يتوجهان إلى حقيقة واحدة على الرغم من اختلاف طريقهما.

النــص الأول :

1

كتاب «خواص الحروف وحقائقها وأصولها»

(الحــروف)

أولاً : كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها من كلام الشيخ العارف أبي عبد الله الجبلي في نسخة لابن مسرة

بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. الحمد لله الذي فطر القلوب على معرفته، وسلك بنا طرق عدله، وخلقنا لما شاء من أمره، وأعلى كلمته، وأنجز موعده، وأخاف بوعيده، وبعث إلينا محمداً ﷺ على فترة من الرسل، ودرأ به من الحق ما عدم من الصدق ﴿بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾[1]، فقال تعالى على لسانه : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[2].

فالفكر هاهنا الاعتبار[3] مما أظهر من مخلوقاته، والنظر والاستدلال بها على وحدانيته، والترهيب والتحذير من سطواته، والترغيب والتذكير فيما لديه من كرامته، والتمجيد له بأسمائه وصفاته ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾[4].

(1) الأحزاب : 155.

(2) النحل : 16.

(3) الاعتبار : وعند ابن مسرة «الاعتبار» هو الطريق والمنهج الذي يتم به استنباط الحقيقة، فهو بهذا المعنى منهج تفكيري، تأملي، لكن ليس بالمعنى الخاص الذي اتبعه فلاسفة الإسلام قبله، وهو اعتبار بغير نية مستقيمة، مما جعلهم ينأون عن الحق ويفصلون عنه فتاهوا في غياهب الظلمات، بل بالمعنى الخاص الذي يكون فيه العقل في تفكيره وتأمله غير مستقل عن الوجدان العرفاني الباطني، فالاعتبار عنده إذن : هو منهج للعبور من الظاهر إلى الباطن، إنه نوع من الكشف الباطني يصير فيه الظاهر والباطن هوية وجودية ومعرفية واحدة.

(4) الأعراف : 18.

إن الله ـ تعالى وتقدّست أسماؤه ـ لما بعث نبيه داعياً إليه، وأنزل كتابه دالاً عليه، وجعله تبياناً لكل شيء وتفصيلاً لكل شيء، وجمع فيه علم الأولين والآخرين فهدى الله به من ﴿اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور﴾[5].

أنزل الله واحداً من قبله، مفصلاً من جهة خلقه، فهو واحد بالجملة من قبل ذاته، مفصل إلى ثلاث جمل من جهة خلقه.

فالجملة الأولى علم الربوبية بدلائلها وشواهدها ويقينها. وعلم النبوة ببرهانها وآياتها ووجوب قبولها. وعلم المحنة بتصرفها وشرائعها ووعدها ووعيدها.

هذه الثلاثة الفصول هي العلم لا رابع لها أصلاً ولا يكون أبداً.

وانقسمت هذه الفصول الثلاثة في أنفسها إلى مائة فصل، أي مائة درجة على عدد أسماء الله تعالى، وهي درجات الارتقاء إلى الجنة، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة»[6].

والإحصاء في لغة النبي ﷺ الناطق بلسان القرآن هي الإحاطة بعلم الشيء على التفصيل، لا علم بعضه دون بعض. قال الله تعالى: ﴿أحصاه الله ونسوه﴾[7] وقال: ﴿ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾[8] وقال: ﴿وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً﴾[9]. ونفى عنا الإحصاء ـ تعالى ذكره ـ إلا ما كان من حد العدد المجمل غير المفصل، فقال: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[10] هذا في فرض صلاة الليل في نصفه وثلثه، فقد نعلم نصفه وثلثه بالمقارنة، غير أنه لا يحاط به حقيقة تجري. فنفى عنهم علم الإحصاء، وإن علموه بالمقارنة، إذا لم يبلغوا فيه إلى الإحاطة.

---

(5) المائدة: 16.

(6) الحديث: رواه البخاري، مسلم، وابن ماجة عن أبي هريرة، وأخرجه السيوطي في جمع الجوامع 14 2367 برقم 6929.

(7) المجادلة: 6.

(8) الكهف: 49.

(9) الجن: 28.

(10) النحل: 18.

فعلم القرآن هو فهم الأسماء التي أخبر النبي ﷺ عنها وهي درج الارتقاء كما ذكرنا.

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يقال يوم القيامة لقارئ القرآن اقرأ وارق، فإنما أنت في آخر درجة»[11].

وعدد درجات الجنة على عدد آي القرآن، على عدد الأسماء. وكل درجة من درجات الجنة تنقسم في نفسها درجات، وكذلك كل اسم من أسماء الله له في ذات مراتب، إلا الإسم الأعظم[12] الجامع للأسماء والصفات العلا، وهو مفيض

(11) الحديث: رواه البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجة عن أبي هريرة وأخرجه.

(12) الإسم الأعظم: ويقصد به «الله» وكلمة الله في القرآن الكريم تطلق على الحقيقة الفاعلة الجامعة لحقائق الأسماء والصفات الحسنى جميعاً. يقول تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ (الاسراء: 110).

وهو اسم علم ذاتي لمرتبة الألوهية الجامعة لحقائق الأسماء كلها، فهو الاسم الكامل المحيط الجامع لجميع الأسماء، المتقابلة وغير المتقابلة، فما ثم من يقبل الأضداد في وصفه إلا الله.

ويعتبر «إبراهيم بن أدهم» أول من تكلم في خصائص الإسم الأعظم. وهو من أبناء الملوك، ترك الدنيا ورجع إلى طريق الزهد والورع، وخرج إلى مكة وصحب بها «سفيان الثوري» و«ابن عياض»، ودخل الشام فكان يأكل من عمل يده وبها مات.

(أنظر ترجمته بالاعلام: ج 1، ص 24، وبطبقات السلمي، ص 27).

وقد أخذ بهذا الرأي «سهل بن عبد الله التستري». وهو الصوفي الكبير «أبو محمد سهل بن عبد الله» المتوفى سنة 283هـ، (انظر ترجمته وأخباره، في طبقات السلمي، ص 206، والرسالة، ص 14، والوفيات، ج 1، ص 273).

والاسم الأعظم عند ابن مسرة هو أول الأسماء الحسنى الذي ابتدأ به في فاتحة كتابه، وهو الواحد الذي لا شريك له، ولا شبيه له، وهو كالألف في أوليته من الحروف والواحد من الأعداد، إنه الاسم الجامع للأسماء والصفات العلا.

أما ابن برحان (ت 536هـ) فقد ذهب إلي أن اسم الله بعد أن ذكر الاختلاف حول اسمه الكريم هل هو مشتق أم لا، يصل إلى أن اسم الله هو: «إذا بمعنى الظاهر والباطن، كما قال رسول الله ﷺ: «هو الظاهر فليس فوقه أحداً، وهو الباطن فليس دونه أحد» [الحديث: لم نجده فيما لدينا من مصادر الحديث الشريف] وهو أيضا الظاهر فيما أظهره والباطن فيما أبطنه.

[اللّه]: اللام الأولى من الألف: للعهد وللمعرفة. والثانية: للملك وهو ما أظهره إليها إشارة إلى حقيقة المشار إليه وصورة حقيقتها، وهو كما قال جل من قائل: ﴿هو الله أحد﴾ [الاخلاص: 1]، ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو﴾ [الحشر: 23] وهما حرفان: هاء تخرج بواسطة هواء يثور بها من الجوف وهو نفسي، والواو تخرج من الشفة فهي تدل على الأولية والآخرية. قال الله عز وجل: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: 3]... وقد قيل في اللام الثانية :=

الرحمة على المخلوقات، وبه تتعلق جميع المكونات، وهو نهاية المعرفة، وأبعد الغاية في البغية.

وللأسماء عدة مراتب في أنفسها، ودرجات في ذواتها، وانفصال واتصال من أجل قبول المخلوقات، لها عموم وخصوص من قبل شرفها، وإخفاء من لطفها بجوامع الأسماء. وأعمالها بسم الله الرحمٰن الرحيم، وهو أول مراتب العلم وأعلاها وأشرفها.

وهو يشتمل على لطائف القرآن ودقيق معانيه، لأنه من الاسم المضمر[13]

= إنها إشارة إلى نفي ما سواه، والهاء إشارة إلى إثبات هويته. وقيل أيضا في اللام الثانية : إنها إشارة إلى النحو الواجب وجوده فيما أظهره بها في قوله [تعالى] : ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة﴾ [الحشر : 22]...» (مخطوط : ترجمان لسان الحق المبثوت في الأمر والخلق، مكتبة باريس الوطنية، رقم ARABE 2642، ورقة رقم 7).

وقد بلور هذا المفهوم «ابن عربي» في إطار نظريته في الوجود (وحدة الوجود المقيدة)، ضمن منظور شمولي، فهو الاسم الجامع، هو الإله المطلق، الإله الحق، الإله المجهول. يقول : «اسم الله... هو الاسم المحيط بجميع الأسماء تحت حيطته، وهو لها كالذات لما تحمله من المعاني» (المعجم، ص 79) ويقول : «اعلم أن مسمى الله أَحَديٌّ بالذات كُلٌّ بالأسماء، وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل...» (فصوص، ج 1، ص 90، 91) ويقول : «فإلاه المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء، وعين نفسه...» (فصوص، ج 1، ص 226).

(13) الاسم المضمر : هو «الله» بغير أداة التعريف، وعن أصل هذه الكلمة وهل هي مشتقة أم غير مشتقة، ذهب «ابن برجان» إلى أن هناك من العلماء من قال بأن هذا الاسم الكريم غير مشتق، وبهذا الرأي أخذ، فهو رأي صادق، إذ ليست أسماء الله تعالى مشتقة من سواها، إنما سواها مشتق منها يستدل على معرفتها بما سواها، مما يقارب معانيها في موجودات هي أسماء مقتضية لمعانٍ تفهم من حروف ركبت تسميتها منها.

فأما من قال إن هذا الاسم [الله] مشتق، فيذهب إلى أن أصل في هذا الاسم الكريم هو الْوَلَهُ أي الفزع، والوله مقول على معنيين... أحدهما الفزع المتقدم ذكره... والآخر الحب والطرب اللذان يكونان عنه يحجبون... والوله هو من ألاه وهو مقول على معنيين بمعنى احتجب وبمعنى ظهر، وعلى هذا فهو بمعنى الظاهر والباطن. (مخ : ترجمان الحق المبثوت في الأمر والخلق، ورقة 6).

فهو الظاهر المتجلي في الخلق من خلال أسمائه، وهو الباطن الذي لا نعلم عنه شيئا، إنه الاسم المضمر، الذي لا يعلم ذاته إلا هو، إنه الإله المجهول على حد تعبير «ابن عربي»، إنه الإله الحق، المطلق، المجهول، الذي لا يكون بالاتخاذ والجعل، فلا تضبطه الحدود.

يقول ابن عربي : «فاعبد ربك... في كل إضافة حتى يأتيك اليقين... ما عبد أحد الإله المطلق عن الإضافة فإنه الإله المجهول...» (الفتوحات المكية، ج 4، ص 417).

الذي فيه يعرف الله حق معرفته. ومن الألوهية[14] يعرف عموم أسمائه، ومن الرحمٰن يظهر انقسام صفاته، ومن الرحيم تبين ظهورها وخصوصها في رتبه. ومع الاسم المضمر مع الألوهية تعرف حقيقة الرؤية[15]. ومن الألوهية مع الرحمٰن يعرف فيض الرحمة، ومن الرحمٰن مع الرحيم تظهر صفة النفخة، ومن الرحيم مع الرحمٰن يستدل على المعراج وقت مفارقته الأرواح من الجثث ويستدل من ذلك على عذاب القبر.

ومن الرحيم يستدل على أن الله مصور شاهد محي مميت ظاهر قريب، ونحو هذا. ومن الألوهية مع الرحمٰن تعلم أن **العقل الكلي**[16] على مذهب

(14) الألوهية : هي مرتبة للذات لا يستحقها سوى الله، تفارق الذات الغنية عن العالمين، كما تفارق الربوبية المسؤولة عن العالم، وهي مع كونها حكما من أحكام الذات، إلا أن لها أحكاماً تتجلى في صورها، من خلال تجلياتها يصل العقل إلى معرفة الألوهية.
يقول ابن عربي، الذي نضج هذا المفهوم في فلسفته الصوفية، مبينا أن الألوهية أو الأُلوهَةُ : «الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلا الله فطلبت مستحقها [الله]، ما هو طلبها. والمألوه يطلبها وهي تطلبه والذات غنية عن كل شيء» (الفتوحات المكية، ج 1، ص 42).
ويقول : «فالألوهية ليست غير ذات الله تعالى، ومعقول الألوهة خلاف معقول كونه ذاتا، فثنت الألوهة ذات الحق وليست سوى عينها» (الفتوحات، ج 3، ص 314).

(15) الرؤية : رؤية الله بالعين، عين البصر وليس بالبصيرة من المسائل الفلسفية الكلامية التي تنازع حولها أهل السنة والجماعة مع أهل الاعتزال والمجادلة العقلية، بينما الأوائل يجيزون رؤية الله سواء في الدنيا أو الآخرة، يرى الأواخر أنها غير ممكنة في الدنيا.
وقد عالجت المعتزلة، التي تأثر «ابن مسرة» كثيراً بآرائهم، مسألة الرؤية ضمن أصلهم الأول التوحيد. ذلك أن تنزيههم المطلق لله أدى بهم إلى نفي الرؤية السعيدة بالبصر دنيا وآخرة. وقد جندوا من أجل ذلك أدلة نقلية مثل قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير﴾ (الأنعام : 103) واعتبروا الأحاديث الدالة على رؤية الله أحاديث ظنية غير قطعية، مثل قوله ﷺ : «إنكم ترون ربكم كما ترون القمر في الليلة الليلاء» (مسند أحمد، كتاب من حديث جرير بن عبد الله عن النبي ﷺ، ج 5، ص 482، رقم 18708). كما أنهم أولوا الآيات التي تتبث وتجيز الرؤية في الآخرة، واعتبروها آيات متشابهات، مثل قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناضرة﴾ (القيامة : 22، 23) وقالوا أنها لا تعني رؤية الله بل تعني أن وجوه المومنين ناضرة، أي لنعم الله منتظرة.
كما جندوا طائفة من الأدلة العقلية لنفي الرؤية ومنها : ان النظر يكون بالبصر، الحاسة المعلومة، لشيء مبصر، والله ليس بشيء حتى يدرك بالبصر المقرون بالنظر.

(16) العقل الكلي : أو العقل الأول : أو كما سماه ابن عربي : العقاب، أو القلم : وهو مرتبة الوحدة ومحل تشكيل العلم الإلهي في الوجود، لأنه العلم الأعلى، ثم ينزل منه العلم إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمال اللوح، واللوح تفاصيله، بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي، واللوح محل تنزله.

الفلاسفة وقدماء الأمم الضالة، أهل الفترات الذين لحقوا علم التوحيد من غير نبوة.

إلا أن علمهم في ذلك موافق للأسماء غير أن النبوة شرحت ذلك بأقرب بيان وأوضح برهان[17].

ثم من بعد بسم الله الرحمٰن الرحيم «الحمد لله رب العالمين» وهي فاتحة الكتاب، وأم القرآن. سميت بذلك لأن القرآن يؤم ما فيها، ليس فيه زائد على ما تضمنته، إلا البيان لما فيه مجملاً، لأن كل ما في القرآن مفسر، فهو في أم القرآن مجمل، وهي محتوية على إثني عشر إسماً من أعم الأسماء التي هي جمل لما تحتها من التفصيل.

ولا حاجة بنا إلى ذكر ذلك، لأن علم الأسماء والصفات ليس علماً مخفياً[18]، وإنما هو علم خصوص بين قلب الإنسان وربه. وقد تناهى القول بنا إلى ما فيه كفاية والله الموفق للصواب.

وبعد ذلك حروف القرآن التي في أوائل السور. مثل ألم الله[19]، والمص، وكهيعص، وطسم، ونحوها من أمهات القرآن.

وقد اختلف العلماء في تأويلها، ولم يكن اختلافهم جهلاً بها، ولا يقطع عليهم أنهم قصر فهمهم عنها، إذ هم أولى بذلك من كل أحد بالفهم، عن الله تعالى وعن كتابه، وهم أحق بذلك لقربهم من النبوة وأهل القدرة[20]. فيظن بهم - ورحمهم الله - أنهم أدوا إلى الناس على مقدار ما تحتمله أفهام العامة، إذ الأوضاع لابد لها من الاتصال بكل الناس. فلذلك كثر افتراقهم، وتعذر اتفاقهم في ظاهر اللفظ، واتفق في باطنه.

(17) وهنا يعني، أو يمكن أن يفهم منه، أن «ابن مسرة» يرشح كل عالم كان علمه موافق للأسماء، وكان إدراكه واضحاً بأسرار الوجود، أن يضطلع على حقيقة النبوة، ويبقى الفرق في أن النبي يتلقى النبوة والعلوم المتعلقة بها اختصاصاً، ويتلقاها العقل الإنساني بالعمل عليها بالفكر والنظر والذوق.

(18) أي أن علم الأسماء ليس علما محظوراً ولا محرماً.

(19) آل عمران : 1 ﴿ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾.

(20) أي أهل القدرة على الفهم والشرح والتأويل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

ونحن نشير إلى ما ذهبوا إليه في ذلك من الكلام في مبادئ السور المتقدمة الذكر، ولا نخرج عن مرادهم، ولا نشذ عن مذهبهم. وإنما غرضنا من ذلك تقريب اللفظ وتبيين المعنى، وترتيب الحروف ونظمها، وبالله نتأيد وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

القول على الحروف جملة واحدة

زعم أهل **العلم بالباطن**(21) أن الحروف التي في مبادئ السور أنها أصل لجميع الأشياء ومنها أظهر الله علمه. وأن منها الأنبياء(22). وقد قال سهل بن عبد الله التستري إن الحروف هي **الهباء**(23)، وهي أصل الأشياء في أول خلقتها. ومنها

(21) العلم الباطن : لما كان الكون ينقسم إلى ظاهر وباطن، فإن الله سبحانه سمى الباطن بالأمر والظاهر بالخلق، كما وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، والكل له، ﴿ألا له الأمر والخلق﴾ (الأعراف : 54) ومن ثمة فإن علم الظاهر يكون متعلق بالخلق ويدرك بشهادتنا، وكان **علم الباطن** متعلق بالغيب الذي ندركه بغيبنا والذي يدور موضوعه حول حقيقة أسماء الله جل جلاله وعلاقتها بالموجودات وحقيقة الروح والبعث والجنة والنار، وكل ما يطلق عليه في الفلسفة الحديثة بالقضايا الميتافزيقية، الأنطولوجية والكوسمولوجية.

(22) ويعني بذلك أن أصل الخلق من جمادات ونباتات وحيوانات وإنسان وأنبياء عليهم السلام هو الحروف التي في مبادئ الصور. وقد نضجت هذه الفكرة في فلسفة ابن عربي الصوفية، إذ الحرف عنده : هو كل حقيقة مفردة في أي عالم من العوالم، تسمى في عالم الثبوت : حرفاً غيبيا. وفي عالم الوجود العيني : حرفاً عينيا. وهذه الحقائق بتركيبها تظهر الكلمات. فالإنسان مثلا كلمة من حيث أنه يجمع في ذاته حقائق متعددة (المعجم الصوفي).

يقول ابن عربي : «فتسمى [كلمات العالم = حقائق العالم] في الإنسان حروفاً من حيث آحادها وكلمات من حيث تركيبها، كذلك أعيان الموجودات حروف من حيث آحادها، وكلمات من حيث امتزاجها» (الفتوحات، ج 2، ص 392).

وقوله :

إن الوجود لحرف أنت معناهُ	وليس لي أمل في الكون إلا هو
الحرف معنى ومعنى الحرف ساكنه	وما تشاهد عين غير معناه

(الفتوحات : ج 2، ص 320).

(23) الهباء : لغة كلمة تدل على غبرة ورقّةٍ فيها... والهباء دُقَاقُ التراب... والشيء الذي نراه في ضوء الشمس : هباء. (معجم مقاييس اللغة مادة : هبو).

والهباء : هو المادة المحدثة التي خلق الله فيها صور العالم، فهي الجوهر المظلم الذي قبل صور أجسام العالم. وهي ما يسميها الفلاسفة : الهيولى، فهي وجود بالقوة ولا يصبح لها وجودا بالفعل إلا بعدما تلتقي الصورة. =

تألب الأمر وظهر الملك، وأن الله ـ تعالى ذكره وتقدست أسماؤه ـ جعلها ثمانية وعشرين حرفاً، أربعة عشر منها ظاهرة، وأربعة عشر باطنة.

فالأربعة عشر الباطنة هي التي ذكرها الله في القرآن في أوائل السور، وهي التي أعطى الله سرها نبينا محمداً ﷺ وأطلعه على ما سببها لأنها حول مع علمه وتدبير، ومنبئة عن إرادته، ودالة على حكمته.

وكل حرف منها آية من آياته، وصفة من صفاته. فمن أحاط بمعرفتها فقد اطلع على معنى من النبوة[24].

وقالوا أيضاً: إن هذه الأحرف المذكورة على عدد منازل القمر، وإن اعتبرت منازل القمر نجدها كذلك أربع عشرة منها ظاهرة وأربع عشرة منها باطنة، وكذلك نجد أيام الشهر في موافقة القمر لها في زيادته ونقصانه.

وإذا قربت بعض هذه الدلائل إلى بعض وأمعنت النظر ـ من جهة الاعتبار استدللت من ذلك على مدة الدنيا. وكذلك إن نظرت إلى القمر وقت استهلاله وانتقاله إلى المنازل، وقطعه للبروج، انتهيت من ذلك إلى كيفية مبدأ الأشياء وخروجها من الإمكان، وزيادتها ونحوها وكمالها وبعد ذلك نقصها، وقبض الروح، ورجوعه من الأسفل إلى الأعلى واستقراره عند أصله وموضع مبدئه، ثم إعادتها تارة أخرى وقبض الروح، وقيام الأشياء به كما بدأها أول مرة.

= إنها هي الحروف التي هي أصل الأشياء في أول خلقتها كما ذهب إلى ذلك «ابن مسرة» (الحروف، ص 135). وهي مادة صور أجسام العالم، لأن «الذي يقبل الأشكال لذاته، فيظهر فيه كل شيء، وليس في الشكل منه شيء، وما هو عين الشكل» كما بين «ابن عربي» (الفتوحات، ج 2، ص 433).

(24) أي أن من كانت له المعرفة التامة بالحروف وما يكون منها فإن له من المعرفة ما دلت عليه الأنبياء، لكن وحسب منطوقه، فإن اطلاعه على معنى من النبوة لا يجعل النبوة مستغنى عنها، لأن النبوة معنى شمولي ضروري اختصاصي.

القول في مبدأ كل حرف منها

ونبدأ بالألف، إذ هي أول الحروف وآخرها. وهي للإحاطة[25].

اعلم أن الألف هي أول الحروف، ومبدؤها وآخرها، وهي المحيطة والمفصلة للأحرف غيرها، لأنها تقع أولاً وآخراً، فهي كالدائرة المحيطة بما فيها. وهي كناية عن أول شيء أظهره الله ـ تعالى وتقدست أسماؤه ـ هو أول الأشياء وآخرها. والمحيط بها من ورائها، وهي **إرادته المطلقة**[26] في خلقه، والمخلدة أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار من بريته.

فهي أس الأشياء، وأولها وآخرها، وعلتها وسببها، لأنه لما شاء كانت الأشياء عن **مشيئته**[27] : وأراد فانفصلت الأشياء بإرادته ولذلك قال بعض العلماء : الألف

(25) الألف عند العرفانيين بما فيهم «ابن مسرة»، وتلميذه غير المباشر «ابن عربي» يعتبر هو أول الحروف ومنه انبثقت باقي الحروف وإليه تعود، كما أن العدد «الواحد» عنه تصدر باقي الأعداد الكثيرة المتكررة إليه ترجع.
يقول ابن عربي الذي نضجت عنده الفكرة بشكل أوضح : «الألف ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق، ولكن قد سمته العامة حرفاً، فإذا قال المحقق : إنه حرف، فإنما يقول ذلك على سبيل التجوز... ومقام الألف مقام الجمع وله من الأسماء : اسم الله، وله من الصفات : الصفات القيومية... وله من المراتب كلها... وله من الحروف مراتبها...» (الفتوحات المكية، ج 1، ص 65).
إن «الألف يسري في مخارج الحروف كلها سريان الواحد في مراتب الأعداد... وهو قيوم الحروف... [وكما] أن الواحد لا يتقيد بمرتبة دون غيرها... كذلك الألف لا يتقيد بمرتبة...» (كتاب الألف، ص 12، 13).

(26) الارادة المطلقة : أو المشيئة : أو الإذن الإلهي : هو الأمر الإلهي الظاهر بالاستعداد في المسبب وهو صنو المشيئة في تكوين القدر. وقد قال ابن عربي في ذلك : «واعلم أن العالم... لا تأثير له من ذاته، إنما الحق سبحانه جعل لكل شيء منه مرتبة في التأثير والتأثر على حد معلوم... ومكن سبحانه كل ذي مرتبة من مرتبته وجعلهم فيها على مقامات معلومة، تمكينا يبقيه عليهم ما شاء ويعزلهم عنه إذا شاء، وعبر سبحانه على هذا التمكين بالإذن وعدم التمكين بالإذن... فمعنى الإذن تمكين المؤثر من التأثير من مرتبته، لا الإباحة والتخيير... إنه لا فاعل إلا الله وأن تأثير الأكوان من حيث ابقاؤه عليها مرتبة التأثير التي وهبها لها» (أنظر الفتوحات، ج 2، ص 102، وبلغة الخواص، ص 81 - 83).

(27) المشيئة : في اللغة المشيئة هي الإرادة على الترادف.
وهي تتداخل مع غيرها من المفاهيم مما يجعل قابلية عزلها غير ممكن، فهي تتداخل مع «الإرادة» و«الأمر» و«العلم» وغيرها من النسب الإلهية. وعند ابن عربي الذي وظفت عنده =

مثال التكوين، ومخرج العدل، والقضاء الأول، وحركة الكون من الغيب. وقد قيل: إن الألف لما لم يكن لها بالحروف اتصال، ووقعت موقع الإحاطة ـ كما ذكرنا ـ كانت دالة على وحدانية الله وانفراده، وأنه هو الأول والآخر و**الظاهر والباطن**[28].

والألف من الحروف كالواحد من العدد في الأصل، فالألف أول الحروف وأصلها وهي مثال التكوين، و**مخرج العدل**[29] كما قال بعض **العلماء** إذ هي قائمة. وأنها أجريت أعدل الحركات. ولها مراتب في نفسها، إذ هي مثال التكوين، ولها اشتراك مع الواو والياء في حال النطق بها وفي تعاقب الحركات عليها في حال النصب والرفع والخفض. وسيأتي بيان ذلك بعد استيفاء الكلام من الألف إن شاء الله تعالى.

= هذه اللفظة توظيفات متعددة، يقول مثلا عن ارتباط المشيئة والإرادة، والذي لا يكون الوجود بأمره إلا مظهراً ومجلى لهما، وهذا ما يميز هاتين النسبتين عن الأمر الإلهي التكليفي والتكويني. وفي هذا يقول: «لا يغرنك قوله: لو شئنا، لو شاء. فإن المشيئة منه لا تتبدل ولا تتردد، فقد شاء ما شاء، وهي نافذة، فاثبت واسكن تحت مجاري الأقدار» (كتاب الكتب، ص 53).

(28) الظاهر والباطن: ومعناهما كما جاء في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ (الحديد: 3) فالحق سبحانه وصف نفسه بأنه ظاهر باطن، فأوجد العالم، عالم غيب وشهادة، لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا. وفي هذا الصدد قال ابن عربي الذي ترسبت وتناسقت في قراره كل التجارب الصوفية السابقة عليه: «وهو سبحانه ظاهر في عين بطونه، وباطن في عين ظهوره وأول في عين الآخر... وهو محيط بالأول والآخر والظاهر والباطن كما قال تعالى: ﴿والله من ورائهم محيط﴾ (البروج: 20)» (المعجم الصوفي).

(29) مخرج العدل: وهو الحق المخلوق به: وهو مصطلح استعمله «ابن برجان» في كتابه شرح القرآن، المعنون بـ: «ترجمان الحق المبثوث في الأمر والخلق» (الذي قمنا بتحقيقه وهو الآن قيد الطبع).

وخلاصة هذا المفهوم: هو أن «الحق المخلوق به» إنما يراد به الله كما وصف نفسه لخلقه في القرآن وكما يعلم من خلال النظر في مخلوقاته، إنه هو الله الخالق المصور المدبر للكون، وليس هو الله كما هو في ذاته منزها عن كل علم ومعرفة. إن الحق المخلوق به هو الله المتجلي لخلقه في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي كل ما تظهر فيه.

وهذا الرأي في «الحق المخلوق به» هو الذي سيظهر في القرن 7هـ في فلسفة «ابن عربي» الصوفية وقد أعطي مفهوما أوسع يتماشى ومذهبه في «وحدة الوجود المقيدة»، فهو يستعمله كمرادف «للكلمة Logos» أو «للحقيقة المحمدية» أو «للعقل الأول» أو «القلم الأعلى»... وهو يقصد به الحق المتجلي لنفسه في نفسه في صور حقائق الممكنات، (للتوسع في ذلك أنظر: مقال د. عفيفي: من ابن استقى ابن عربي، تصوفه، مجلة ك. الآداب، القاهرة، 1933).

يقول «ابن عربي»: «فكان العماء المسمى بالحق المخلوق به، فكان ذلك العماء جوهر العالم فقبل صور العالم وأرواحه وطبائعه كلها وهو قابل إلى ما لا يتناهى... فالعماء من تنفسه [سبحانه وتعالى] والصور المعبر عنها بالعالم من كلمة كن...» (الفتوحات، ج 2، ص 331).

ذكر ما في الألف من دلائل الوحدانية

فمما في الألف **أنها أول أدلة التوحيد**[30]، وذلك أنها مفردة في الابتداء بها لا تتصل بشيء من حروف المعجم، ولا يشبهها إلا اللام إذا اتصلت في كلمة أو انفصلت فانضافت إلى الألف للشبه. وهي للتعريف، إذ لا ينطبق بهذا الإسم إلى معرفة ـ أعني ـ الله ـ ولا يسمى به غيره، كما قال جل وعز ﴿هل تعلم له سمياً﴾[31].

فأول الأسماء الحسنى الله، ولذلك ابتدأ به في فاتحة الكتاب.

ودليل الألف على التوحيد من بين الحروف نظير الواحد من العدد، فالواحد إذا ضربته في نفسه لم ينم ولم يزد كما زاد الاثنان في الضرب، فصار أربعة وهو قوله عز وجل ﴿لم يلد ولم يولد﴾[32]. أي لم يكن من شيء منه. كما تولدت المخلوقات من الأعداد من اثنين والحيوان المخلوق من زوجين، كما قال عز وجل : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾[33] أشار إلى الوحدانية ﴿لم يلد ولم يولد﴾ كما في الأزواج المتولدة. فالواحد الأول لا يدل على نفسه، لأنه منفرد بذاته، مستغن عن الإضافات. والإضافات مضطرة إليه ليعرفها اضطرار الاثنين إلى الواحد إذا قلنا اثنان دل على أن قبله واحداً مضمراً فيه، إنضاف الثاني إليه، وإن لم نذكره، كما انضافت المخلوقات إلى الخالق جل وعلا. وثبتت الصفة ودلت عليه.

فلما كان المفرد الأول لا يدل على نفسه بانفراد، ويدل عليه غيره، إذاً أضيف إليه الثاني وكان الثاني حجاباً له، دالاً عليه، خلق الخلق للدلالة

---

(30) الألف أنها أول أدلة التوحيد : يعرف القاشاني في اصطلاحاته : «الألف يشار به إلى الذات الأحدية أي الحق من حيث هو أول الأشياء في أزل الأزل». وهذا يعني كما أن الألف هو قيوم الحروف والواحد قيوم الأعداد فإن الله هو الواحد الأحد قيوم الوجود. ولعل هذا ما ذهب «بابن عربي» إلى قول : «فإن الألف تعطي الذات» (الفتوحات، ج 1، ص 102) لأنه لا يسمى بالواحد على الحقيقة إلا الواحد الأحد، وبذلك فهو دليل على التوحيد.

(31) مريم : 65.

(32) الإخلاص : 3.

(33) الذاريات : 49.

عليه[34]. إنه الفرد القديم واحتجب عن خلقه ـ كما احتجب الأول بالثاني، ودل عليه الثاني واضطر إليه كاضطرار المخلوقات إلى الخالق، وكل خروج الأعداد من الاثنين. ويتناسل الحيوان من اثنين على أنه لا اختلاف فيه كاختلاف الزوجين من الحيوان في طباعها وتضادها.

ولما كان الواحد لا يدل على نفسه مفرداً ويدل على غيره، بعث الرسل داعين إلى توحيده، ومعرفين بنعمه ووجوب شكره عليها، المخبرين عن سائر حكمه وتتابع نعمه. فيبين بالألف صفة التوحيد. فكان من جهة الحساب واحداً منفرداً لا يتصل بغيره من الحروف إذا ابتدئ به، وإذا أتى الألف في آخر الكلمة أو وسطها بما قبله وانفصل مما بعده، فدل ـ تعالى اسمه ـ في الابتداء به أنه الأول، وباتصاله بما بعده أنه الآخر وأنه المنشئ لما بعده، المحيط بما أنشأه لكونه في الآخر متصلاً بما قبله وأنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط.

ذكر الهاء والهمزة والألف والواو والياء

اعلم ـ أرشدنا وإياك ـ إن تدبرت هذه الخمسة الأحرف ظاهراً وباطناً اطلعت من جهة باطنها على سر من أسرار الحكمة، وظهر لك من قبل ظاهرها أثر الصانع من أحكام الصنعة. وذلك أن الهاء إشارة إلى الأزلية فلا شيء أقرب إلى الذات من الإرادة وليست الإرادة حالة في الذات.

فإذا نطقت بالهمزة، وأخذت بها مخرج العدل وهو الوسط، حدث من ذلك الألف الذي هو مثال التكوين ـ أي خط العالم بجملته. وكانت للألف من

(34) قارن قول ابن مسرة هذا مع قول ابن عربي التالي : «لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها، وإن شئت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفا بالجود ويظهر به سره إليه، فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة... فالأمر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ كما ابتدأ منه، فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى الصورة التي هي صورة العالم...» (فصوص الحكم، ج 1، ص 48، 49).

نفسها ثلاث مراتب : نفس ناطقة، ونفس حيوانية ونفس نباتية. فقيل إن الهمزة هي العقل وهي الإرادة، وإن الألف هي النفس الناطقة، والواو هي النفس الحيوانية، والياء هي النفس النباتية. فالألف قائمة، والياء ساجدة، والواو منحنية، وكذلك نجد هذه القوى النفسانية الثلاث في الخلق، وذلك أن الحيوان الذي له نفس ناطقة منتصب القامة مثل الألف، وما له نفس حيوانية فقط فهو راكع منحن مثل الواو، وما له نفس نباتية فهو ساجد في هيئته لأن رأسه مما يلي الأرض فقط، كالنبات كله[35].

واعتبرنا أيضاً الواو والياء والألف من جهة أخرى وذلك أن ننظر الواو ونجدها بين أول المخارج مما يلي، والياء أحفضها لأنها انتهت إلى الوسط. والألف مخرجها من الغيب مما يلي الذات. وصار فيها بين كل حرف منها مخارج وحروف، فتدبر هذا مراراً يغنك عن إطالة الكلام. والله يؤيدنا بطاعته.

ذكر اللام والميم وما يتلوها من الحروف

اعلم أن اللام تشبه الألف في شكلها، وهي متصلة بالألف إذا دخلت للتعريف وهي لوح الله وعلمه، والميم مشيئته، وقيل ملكه وملكوته، وقيل هو المكان لجميع الأشياء كلها. وهو من الصيرورة، لأن فيه ظهرت صورة الأشياء وتمت، والراء لتفصيل الحركات، وهي القوة الحسية التي أظهرت الحركة وفصلت ما في الغيب، وهو جوهر الزمان وقيل إنها رحمة لأنها من الصفات المحيطة. والكاف والنون هو «الكن» وهو الأمر الذي أظهر به جميع الأشياء. والهاء هو الهباء وهي الحروف، وهي التي ألف منها الأشياء وهي واقفة تحت الكن والياء. وقيل إنها جبريل وقيل إنها الروح التي تألفت الحروف به. والعين العلم، والطاء قيل : الطين الذي خلق منه آدم، وقيل : الفطرة طور سيناء أو طوى.

(35) يقوم ابن مسرة هنا بمماثلة بين الحروف والموجودات : فالألف باعتبارها قائمة يماثلها الإنسان الذي له هيئة قائمة والنفس المقيمة له هي الناطقة، والواو باعتباره ساجداً يماثلها الحيوان الذي له نفس حيوانية، والياء باعتبارها راكعة مُنْحَنية يماثلها النبات الذي له نفس نباتية.

وهذان الموضعان اللذان أظهر الله فيهما أمره على موسى بن عمران ﷺ وعلى النبيين. والسين التي في سورة يس، وقيل إنها كناية عن إسرافيل. والحاء هو الحق، وهو الذي خلق به السموات والأرض. والقاف قدر الله وقيل **قلمه**[36] الذي كتب به الأشياء.

وهذه الأربعة عشر حرفاً الباطنة وإن كانت تكررت في أوائل السور. فالمعنى نبين علته إن شاء الله وبه نتأيد.

القول على الحروف وتأليفها وعدة ما تألف منها والتنبيه على باطنها

اعلم ـ أرشدنا الله وإياك لطاعته ـ أن لهذه الأحرف التي في مبادئ السور أسراراً غامضة، وحكمة تعلن كمالها بعد أربعة عشر يوماً ثم ظهوره ثم ينقبض ويرجع إليه. وهو مصداق قوله تعالى : ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾[37] وذلك بعد أربعة عشر إلى آخره. وذلك إذا تركت **النفس**[38] الإمداد لهذا الجسم بما استفادته

(36) القلم الذي كتب به الأشياء : وهو عند العرفانيين المتأخرين : أول موجود عقل عن الحق ومنه كان العالم بأكمله، وقد أعطاه الشيخ الأكبر عدة أسماء منها : القلم الإلهي، والعقل الأول، الحق المخلوق به، القلم الأعلى، الروح الكلي، العدل، مستوى الأسماء الإلهية، سلطان عالم التدوين والتسطير. وفي هذا الموضوع يقول : «وأول متعلم قبل العلم بالتعلم لا بالذات العقل الأول، فعقل عن الله ما عَلَّمَهُ، وأمره أن يكتب ما علمه في اللوح المحفوظ، الذي خلقه منه فسماه قلماً...» (الفتوحات، ج 3، ص 399).
وعن الفكرة الواردة في المتن : «والقاف قدر الله وقيل قلمه الذي كتب به الأشياء» يقول ابن عربي : «ثم غمس [الحق] قلم الإرادة في مداد العلم، وخط بيمين القدرة في اللوح المحفوظ المصون، كل ما كان وما هو كائن وسيكون وما لا يكون، مما لو شاء، وهو لا يشاء، أن يكون، لكان، كيف يكون...» (الفتوحات، ج 1، ص 3).

(37) هود : 123.

(38) النفس : هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية. وسماها الحكيم [الفيلسوف] : الروح الحيوانية وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه في القرآن بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة، لا شرقية ولا غربية لازيادة رتبة الإنسان فيه وبركته بها، ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجردة، ولا من غرب عالم الأجساد المكثفة.

من نور العقل، وأقبلت على العقل، انقبض الأمر كله ورجع علم كل شيء إليه، وفسد العالم، وثم أمر الدنيا، وكذلك جعل ـ تعالى اسمه ـ النفس الناطقة كالقمر، وجعل العقل كالشمس، فهذه النفس الناطقة التي في الإنسان تستمد من نور العقل كما يُستمد من ضياء الشمس، ويظهر ذلك العلم الذي استفادته بثمانية وعشرين حرفاً على عدد منازل القمر.

وكذلك يعبر الإنسان عما في ضميره بثمانية وعشرين حرفاً. وفي هذا دليل على أن العالم الصغير جزء من العالم الكبير[39] فافهم هذا وتدبرهُ، فهو من دقيق العلم الذي قد عدم أثره، وانقطع خبره.

وعن اعتبار القمر مع الشمس تظهر لك النفخة في الصور وبعث الأنفس كما بدأها أول مرة، إنه ﴿يبدأ الخلق ثم يعيده﴾[40].

القول على الم

قال أهل العلم بالكلام الباطن : إن "الم" هو اسم الله الأعظم، وإن الألف إشارة إلى ذات الله تعالى، لانفراد الألف عن الاتصال، وهو الاسم القديم الأزلي الذي لا يفسر بأكثر من «هو». ولما كانت اللام تصحب الألف ويتصل بها من بين سائر الحروف، كانت دالة على الحجاب الأول، والغيب المكنون. وهوالاسم الذي تسمى الله به.

---

(39) أن العالم الصغير (الإنسان) جزء من العالم الكبير (الكون، أو الإنسان الكبير)، وهذا يعني أنه كما أعطى العالم اسمه لنسخته، فكان الإنسان : العالم الصغير. كذلك أعطى الإنسان إسمه لمن تفرق في كونه جميع الحقائق المختصرة فيه، باعتباره المختصر الشريف الذي جمع ما تفرق في العالم من الأسماء والحروف، فكان العالم : الإنسان الكبير.
ولعل هذا ما عبر عنه فيما بعد الشيخ الأكبر «محي الدين بن عربي» بقوله : «الإنسان وإن صغر جرمه عن جرم العالم، فإنه يجمع حقائق العالم الكبير ولهذا يسمي العقلاء العالم [ويقصد بهم الفلاسفة] : إنساناً كبيراً. ولم يبق في الإمكان معنى إلا وقد ظهر في العالم فقد ظهر في مختصره» (الفتوحات، ج 1، ص 124).

(40) يونس : 4.

ولما لم يكن بعد الألوهية في نظر الخلق أعظم من الملائكة في الترؤس والقدرة على الأشياء، وكانت الميم الاسم الثابت، ولذلك قال عز من قائل : ﴿عالم الغيب والشهادة﴾[41] لأن جميع الأشياء شيئان : ظاهر وباطن، وله علم محيط بالباطن والظاهر. فالمحيط بالباطن هو الذي انفرد به، وهو **لوحه المحفوظ**[42]، واسمه المكنون، وهو اللام. والمحيط بالظاهر الذي هو جسم الكل هو النفس الكبرى، وهي الملك. وهي التي كنى عنها ـ تعالى ذكره ـ بالميم.

فكمال معرفته في معرفة هذه الثلاثة الأسماء التي دلت الحروف عليها، كما أن معرفة الإنسان بالكمال هو معرفة الثلاثة الأشياء : في معرفة نفسه التي هي محتجبة في جسمه التي هي ذاته، وفي معرفة جسمه لأن الإنسان ليس شيئاً أكثر من هذه الثلاثة : أعني النفس والروح والجسم.

فالنفس هو ما هو، وبالروح صار فعالاً متكلماً متصلاً بالأشياء. كذلك هذه الثلاثة الأشياء من الباري تبارك اسمه وتقدست أسماؤه : لما كانت ذاته بائنة عن الأشياء، غير مخالطة لها، احتجب بحجابين وكانت الحجب من جهة خلقه، لا من قبله تعالى، لأنه لا يحجبه شيء، ولأنه حجب الخلق بخلقه، وتجلى بخلقه. فسبحان من : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[43].

---

(41) التغابن : 18، الرعد : 91، المومنون : 92.

(42) اللوح المحفوظ : ومن مرادفاته : النفس الكلية، وقد ذكر المفهوم في القرآن في قوله تعالى : ﴿بل هو قرآن مجيد، في لوح محفوظ﴾ (البروج : 21، 22)، وقد عرفه «التهانوي» بأنه : «نور إلهي حقي متجل في مشهد خلقي انطبعت الموجودات فيه انطباعاً أصليا، فهو أن الهيولى، لأن الهيولى لا تقتضي صورة إلا وهو منطبع في اللوح المحفوظ».
واللوح المحفوظ هو مرتبة وجودية تثني القلم الأعلى (كما بينا سابقا) فيكون بذلك أول مخلوق انبعاثي يتبوأ مرتبة الانفعال في مقابل القلم (فاعل)، والأنوثة في مقابل القلم (الذكورة)، ومحل التفصيل في مقابل القلم (محل اجمال).
وقد عبر «ابن عربي» عن مفهوم اللوح المحفوظ كما حدده «ابن مسرة» وبين ما ينفرد به : «النفس الكلية التي عبر عنها الشارع ﷺ عن الله : باللوح المحفوظ، حفظ الله عليه ما كتب فيه، فلم ينله محو بعد ذلك ولا تبديل. فكل شيء فيه، وهو المسمى بالقرآن، بل كل شيء، تسمية إلهية. ومنه كتب الله كتبه وصحفه المنزلة على رسله وأنبيائه، مثل قوله تعالى : ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ (الأعراف : 145) وهو اللوح المحفوظ...» (الفتوحات، ج 3، ص 260).

(43) الأنعام : 103.

فكان الحجابان وسطاً بين الخالق وخلقه. بهما عرف، ومنهما ظهر أمره. أحدهما كالروح من الإنسان، وهو الغيب. والآخر كالجسم وهو الشهادة أي القوة التي شربها الأشياء المحسوسة، واتصل بالخلق من قبلها.

وبهاتين الإحاطتين عرف وبهما تسمى الله الرحمٰن الرحيم. وقيل إن معنى «الم» : أنا الله الملك، فمعنى الألف : أنا، ومعنى اللام : الله، ومعنى الميم : الملك. إلاّ أنّ هذا الكلام إذا اعتبرته وجدته مطابقاً لما ذكرنا.

وقيل إن الألف إرادة الله كما ذكرنا، وإنها أول الأشياء، والميم مشيئته الجامعة للخير والشر والحسن والقبيح[44] والحساس والروحاني. ولذلك سمى كل ما ظهر وبطن شيئاً لأنه من المشيئة.

والإرادة حق محض، ونور خالص، وحكمة بالغة، فلما أحكم مشيئته بإرادته، قام فيما بينهما اللوح الذي كتب فيه جميع المقادير، وأودعه جميع المقادير، وأودعه جميع سره. ولذلك قال : ﴿الم ذلك الكتاب﴾[45] بمعنى أن الكتاب هو هذه الثلاثة : إرادته، ومشيئته، وعلمه وهو أوجه، لأن الكتاب إنما هو عن قوة مصورة، أعني القلم، وعن قابل لتلك الصورة وهو اللوح المكتوب. وقيل : معنى "الم" : المنزل ذلك الكتاب لا ريب فيه، أي منزل من الله، وكذلك في آل عمران قيل إن معناه : المنزل الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم. وقيل معنى الألف، الله، والميم كناية عن محمد، واللام لما كانت وسطاً بينهما كانت كناية عن جبريل عليه السلام والله أعلم وأحكم.

---

(44) وهذا خلاف لما ذهب إليه المعتزلة ـ الذين تأثر بهم ابن مسرة تأثراً كبيراً ـ من أن الحسن والقبح قيمتان ذاتيتان في الشيء، وباستطاعة الإنسان أن يدركهما وأن يميز الحسن ـ الخير، عن القبح ـ الشر، حتى قبل ورود الشرع.
غير أن ابن مسرة يخالف المعتزلة في هذه المسألة ويعتبرها من أحكام المشيئة الإلهية، فالخير والشر والحسن والقبح في الإنسان بإرادة إلهية أزلية وليست من الإنسان، أو تصدر عن الإنسان عن حرية واختيار.

(45) البقرة : 1.

القول على المص

أما ﴿المص﴾[46] فقد قيل فيه أقوال : فأولها ما أشرنا إليه مما قدمنا ذكره أن اسم الله الأعظم على أربع صفات، وأن كل حرف من هذه الحروف يشير في الدلالة إلى صفة من تلك الصفات. فالصفة الواحدة منها ذاته - تبارك وتعالى - والألف كفاية عنها وهي منفصلة عن الأحرف غيرها، والأحرف المتصلة بها اسمه، وهو منفرد عنها بذاته : أعني الألف. وهي حجب له، ففي هذا دليل وأن ذاته تعالى غير متصلة بشيء وأن صفاته بائنة عنه، دالة عليه. وبعضها في المرتبة أعلى من بعض، ومن اتصال بعضها ببعض دليل على تناهيها. وهي صفات ثلاثة : صفة الألوهية وبعدها في المرتبة صفة الملك، وبعد ذلك النعمة والخلق.

فيكون الاعتبار من قوله «المص» : الألف : أنا، واللام : الله، والميم : الملك، والصاد : الصانع. ونجد ذلك ظاهراً بيناً من اعتبار أحوال الدنيا، فإنا نجد هذه الصفات الثلاث ظاهرة للعيان، بينة موجودة في الأعيان، وذلك أن أدنى صفات الإنسان : الصناع وأصحاب المهن تستخبرهم وتناولهم الأشياء بذواتهم. ثم نجد فوقها في المرتبة الملوك ومن لاذ بهم، من ذوي المملكة. فهم يحكمون عليهم ويصرفونهم تصريف المولى للعبيد، ثم نجد مرتبة أخرى فوق ذلك وهي مرتبة الألوهية. وهي النبوة ومن لاذ بها، وهم العلماء والحكماء. ونجد أمرهم نافذاً في المملكة[47]. ولا يقوم للمملوك ملك إلا على ما يوجب حكم النبوة ففي هذا دليل واضح لمن لُقِّنَ كيف هي مراتب الصفات، وإنما هي الذمامات بجميع المخلوقات. وفوق ذلك مرتبة رابعة بائنة عن الخلق غير متصلة بهم، كما هي الألف منفصلة عن هذه الثلاثة الأحرف.

وعلى هذه الصفة والمرتبة نجد الحيوان والنبات والإنسان، وذلك أن النفس النباتية ليس لها إلا حفظ الجسم وتصويره وإنماؤه، فهي قوة صانعة. والنفس

---

(46) الأعراف : 1.

(47) أنظر صفات الاسم الله الأعظم الأربعة كما بلورها الشيخ ابن عربي، سواء في الفتوحات، ج 4، ص 149، ج 3، ص 317، و411. والفصوص، ج 1، ص 17، ص 90 - 91، 73، 81، 183...

الحيوانية قوتها بمنزلة الملك المسلط، يأكل منه ما شاء ويحكم ما شاء، ثم النفس الإنسانية بالعقل الذي جعل فيها كالإله تسوق الحيوان كيف تشاء وتسوسه.

فبالصفة الأولى التي هي الصاد تسمى الله صانعاً وخالقاً ومصوراً، وبها صنع الكل وبالثانية ملكهم وأحاط بهم وقدر عليهم، وبهذه الصفة تسمى ملكاً. وبالصفة الثالثة أحاط بالصفتين المتقدمتين وبجميع المخلوقات، وبها علم الأشياء ومنها فصلها، وهي مكنون سره، وهي التي انفرد بها ولم يسم بها أحد سواه. وهي الألوهية. وبالرابعة انفراد عن خلقه، وسبق الأشياء كلها وبان عنها ﴿فليس كمثله شيء﴾[48]. وقد وصف ـ تعالى ذكره ـ بهذه الصفات الثلاث نفسه لمن لقن، فقال تعالى في تفسير الصفة الأولى : ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمٰن الرحيم﴾[49]. وقال في الميم وهو الاسم الثاني : ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبَّار المتكبر﴾[50]. وقال في تفسير الصاد : ﴿وهو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾[51]. فعلقت هذه الصفات الثلاث بهو[52]، وهو كناية عن الألف التي هي إشارة إلى الذات وفي هذا كناية.

وقد عبرت الفلاسفة عن هذه الصفات بغير هذا اللفظ فقالت :

إن الموجودات أربع مراتب : ذات الله تعالى وتقدست أسماؤه، وهو المباين للأشياء، ثم العقل الكلي وهو الذي سموه المثال المجرد من

(48) الشورى : 11.
(49) الحشر : 22.
(50) الحشر : 23.
(51) الحشر : 24.
(52) الهو : لفظ «هو» أطلق في القرآن الكريم على «الله» : ﴿لله ملك السماوات والأرض وما فيهن، وهو على كل شيء قدير﴾ (المائدة : 120). و«الهو» عند الصوفية خاصة منهم المتأخرين : اعتبار الذات الإلهية من حيث كونها غيباً لما يتضمنه الضمير «هو» من الإشارة إلى غائب، فالهو دليل الذات التي لا تشهد أبدا وهو الحضرة الأسمائية (المعجم الصوفي).
وفي هذا الصدد يقول ابن عربي : «... أن تعبد الله كأنك تراه ومن هناك تعلم الهو، فإن قلت : وما الهو؟ قلنا : الغيب الذاتي الذي لا يصح شهوده، فليس ظاهرا ولا مظهرا...». (الفتوحات : ج 2 ص 128).

الهيولي[53]، وهو الجامع للفضائل الإلهية، ثم النفس الكبرى، وهي المستغرقة من الهيولي، أعني الجسم، وهي الحاملة لجثة العالم. وبهذه النفس المستغرقة قام المُلك، وتسخرت الأفلاك، وحمى الكل، وهي جامعة عندهم لصفات الملك والسياسة.

ودونها في المرتبة الطبيعية، وهي مستغرقة في الجسم الجرمي، صانعة له، ومن قبلها هو التصوير، وجميع الصناعات.

ونجد اعتبار هذه الصفات الثلاث من الإنسان، لأنه إذا أراد فعل شيء دبره وأحكمه بالروح الإلهي الموضوع فيه، حتى تقوم صورة ذلك الشيء مثالاً بادياً للعقل في غير جسم. ثم إن ذلك المثال يحرك النفس الحيوانية المالكة لأعضاء الجسم الحاملة له، فتحركه على ترتيب ما في المثال المجرد نحو الشيء المصنوع. فإذا صنعت الجوارح شيئا فإنما هو تحريك النفس لها، وأخذت البيان بالتصوير من أجل أن القوة الصانعة فيهما، ولهذا مثلوا فعل الباري تعالى : أنه إذا أراد فعل شيء أبرز مثاله في اللوح المحفوظ، فكان ذلك داعياً إلى الأمر بتنفيذ ذلك الشيء، فيحرك الأمر القوة المحركة، وهي النفس الحيوانية، فتحرك النفس الحيوانية الطبيعة، فتجمع الطبيعة الهيولى بتحريكها واعتدالها وتهيئه لقبول المثال وتصنعه[54].

(53) الهيولى : لفظ يوناني يعني الأصل والمادة، وفي الاصطلاح عند المتصوفة الفلاسفة : جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين : الجسمية والنوعية (الجرجاني التعريفات).
وقد استعمل ابن مسرة هذا اللفظ بمعنى الهباء باعتباره المادة اللامتعينة التي فتح الله فيها أجساد العالم (انظر : «هباء» فيما تقدم).

(54) قارن هذا الترتيب في عملية ظهور الخلق مع ما ذهب إليه ابن عربي في قوله التالي، مما يؤكد تأثره بل أخذه عن ابن مسرة آراءه وتوظيفها ضمن نسقه الصوفي الفلسفي في الوجود : «القلم : محل التفصيل... النون : محل الإجمال... اللوح : محل التدوين» (اصطلاحات ابن عربي).
وقوله : «وليس فوق القلم موجود محدث يأخذ منه يعبر عنه بالدواة وهي النون... وإنما نونه التي هي الدواة، عبارة عما يحمله في ذاته من العلوم بطريق الإجمال، من غير تفصيل، فلا يظهر لها تفصيل إلا في اللوح الذي هو اللوح المحفوظ، فهو [القلم] محل التجميل، والنفس [اللوح المحفوظ] محل التفصيل...» (عقلة مستوفز، ص 55).

وقالوا إن الطبيعة حكمة الله للأشياء المصورة لها. وإنما قال تعالى: ﴿المص. كتاب أنزل إليك﴾[55] يعني القرآن وفهمه، لأن القرآن ليس شيئاً غير هذه الأربعة وتفسيرها لأنه فسر فيه خلق السموات والأرض، وتصوير هذا وإحكام صنعتها وترتيب الخلائق. وذكر فيه ملكه وقدرته على الأشياء وكيف زمها بملكوته، وأن كل شيء في قبضته. ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[56] وفسر فيه الألوهية، وكيف أحاط بغيوب الأشياء ومقاديره وحكمته وعدله. ونزه فيه ذاته عن كل ما يلحق المخلوق من النقص.

والقرآن تفسير وتنبيه على جميع ذلك كله. وقد قيل: إن الصادر من صادق، وقيل أيضاً معنى ذلك المخرج صدرك. ﴿كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه﴾[57].

القول على الر

قد تقدم الكلام لنا في الألف واللام، وأن الألف إشارة إلى ذات الله تعالى، ودال عليه، وأن اللام كناية عن لوحه، وهو المثال الذي خلق عليه الخلق، وهو عرضه، تبارك وتعالى اسمه. وأما الراء فهي للتفصيل لأن الباري ـ تقدس اسمه ـ لما دبر الأشياء وأحكمها وقام المثال، فصل ما في اللوح بالقوة المتحركة، أبرزه بهما إلى الفعل. والراء القوة المظهرة للحركة التي بها تمام الفعل، وهي جوهر الزمان وعنها تم الفعل، ودليل ذلك ما نص الله تعالى في القرآن في قوله تعالى: ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾[58] فالألف واللام هي آيات الكتاب، والراء للتفصيل، وبالحركة انفطر كل شيء، ولولا هي لكانت الأشياء كلها شيئاً واحداً ونطفة واحدة.

---

(55) الأعراف: 1، 2.

(56) النمل: 88.

(57) الأعراف: 2.

(58) هود: 1.

فأمثلة الأشياء، ومقاديرها فوق الحركة ساكنة. جملته في أم الكتاب لا تغيير لها ولا تبديل ولا انتقال. وهي الدهر الداهر، والقوة المحركة في أفق المثال، مثيرة للحركة، ما في الكتاب من القضايا مفصلة لآياته، وجملة ما في الكتاب من القضايا مفصلة لآياته. وجملة ما في الكتاب هو مثال العالم[59]، بما فيه وما يكون منه ولما كان وكيف كان، والمدة التي خرج فيها ذلك المثال من العقل إلى الحس فظهر ما فيه، ففي المدة التي تم فيها خلق العالم، وهي الستة الأيام التي ذكرها الله في كتابه. ولذلك تكررت الراء في ستة مواضع ليكون دليلاً على تلك الأيام الستة، وهي مدة ظهور ما في اللوح المحفوظ من مثال الخليقة. ولذلك كُنِّي تبارك وتعالى عن الستة أيام في أوائل السور التي ذكر فيها ألر، فقال في سورة هود، بعد آيات يسيرة من السورة ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء﴾[60] فهو كناية عن ذاته، والعرش كناية عن اللام وهو اللوح، والر : كناية عن الأيام، لأن الر التي في يونس كناية عن اليوم الأول. والتي في هود كناية عن اليوم الثاني، ولذلك قال في يونس : ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾[61]. والر الثالثة في يوسف، والرابعة في الرعد. وقد كُنِّي تبارك وتعالى اسمه، فقال فيها : ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات﴾[62].

فتبرير الأمر إحكام الكتاب. وتفصيله إظهاره بالحركة والفعل، والر الخامسة في إبراهيم والسادسة في الحجر، فهذه ستة أحرف على ستة أيام ولذلك تقطعت الحركة والمدة من هذا العالم الأسفل عندنا على ستة، وهي الستة الأيام،

(59) وجملة ما في الكتاب هو مثال العالم : أي ما أوجده رب العزة مجملا في كتابه الكريم، القرآن، فصله في العالم بكائناته المتكثرة والمختلفة، وقد أخرجه الله تعالى من الوجود الروحي إلى الوجود العيني من الباطن إلى الظاهر إبتداء من العقل الكلي، فالنفس الكبرى، والطبيعة، والعرش، الكرسي، الجنة، النار، السماوات السبع، الأرض، البحار، الملائكة، الجن، الإنس، الحيوان، النبات، في ستة أيام. (أنظر تفصيل ذلك في كتابنا : «ابن مسرة ومدرسته» ط 1، دار الثقافة، 2000).

(60) هود : 7.

(61) الأعراف : 54.

(62) الرعد : 2.

واليوم السابع هو يوم السكون والتمام، ولهذه العلة سبتت اليهود فيه أي سكنت، وهو اليوم الذي استوى فيه على العرش، ولا يحتاج إلى شرح معنى الاستواء. وانقضت حركة الفعل بإذن الله.

وقد قال بعض أهل العلم : إن معنى الر : الله الرحمن.

القول على كهيعص

أما هذه فقيل : إن معنى الكاف هي كاف الكن، وهي الكلمة التي هي علة الكون[63] كله، وأتت في الترتيب بعد الر، والمر، والكلام تسبقه الإرادة والتدبير والعلم، وبالقول يظهر جميع ذلك. والأمور كلها في الغيب مكتوبة محكمة مرتبة، وبالكن أظهرها، والهاء بعد الكن لأنها هي الهباء وهي الحروف التي نطق الله بها من قبل الخلق. ومنها تألفت الأمور الباطنة، وهي قوى مفردة نفسانية، ولذلك صارت للقوة الناطقة في المرتبة فوق الحروف، فإذا أردت التعبير عن المعاني ألفت من الحروف وكسوتَهُ روحاً فظهر للسمع، والياء كناية عن ذلك الروح، والعين كناية عن العلم وهو المعنى الباطن الذي دل عليه ذلك الكلام، والصاد هو المكان الذي ظهر فيه الأثر من المؤثر.

---

(63) وهي كلمة الحضرة، كلمة التكوين، إنها لفظة أمر وجودي، لا يكون عنها إلا الوجود، وهي واحدة تتعدد بأشخاصها (المعجم الصوفي) وأمر التكوين كن : جاء في قوله تعالى : ﴿إذا قضى ربك أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾ (آل عمران : 47، والبقرة : 117) وقوله تعالى : ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ (آل عمران : 59)، وقوله : ﴿ويوم يقول كن فيكون﴾ (الأنعام : 73).

وقد جعل «ابن عربي» «كن» أصلا للكون وأن الموجودات كلمات لله تماشيا مع رأي ابن مسرة، وتعميقا له وذلك في قوله : «... كلمة الحضرة [كن] قد تكون أعيان الذوات، إذا كانت من أهل الاختصاص وتنفعل عنها ما ينفعل عن كلمة الحضرة، فتكون هذه الذات رداءً على الكلمة، وتكون الكلمة مرتدية لها، فينطلق على هذه الذات اسم الكلمة، لتحقيق ظهور آثارها عند توجهها على إيجاد الأثر. ولهذا قال تعالى في حق عيسى عليه السلام : ﴿إنما المسيح ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ (النساء : 171) (المعجم الصوفي).

وفي قوله كذلك : «فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ، فإنها عن «كن». و«كن» كلمة الله...» (فصوص الحكم، ج 1، ص 142).

وكما أن تأليف العقل وتزكيته من اللوح والقلم في المرتبة الأولى كذلك النفس في المرتبة الثانية، وتأليفها من الكن والصاد. **والكن فيه كنان**[64] : كل شيء وصورته ومثاله، والصاد هو المكان الحامل لجسمه. ولذلك كانت النفوس كلها مرتبطة بالروح وهو جسم هوائي لطيف روحاني بالروح، وهو الحامل لجميع الأجسام، وهو نهاية الجنسين ومكانه. والنفس هي مثاله وصورته، لأن البارئ تعالى أراد الأشياء أولا فأحكمها ورتبها وصورها، ثم أظهر ذلك بأمره.

والأمر قوة ناطقة، وحروف مؤلفة، وروح محصورة، وعلم مدلول عليه. وقيل معنى «كهيعص» كلام يوجبه عالم صادق. وهذه الصفات لازمة للكلام، لأن الكلام النافع هو الهادي الذي ينطق به عن علم، ويتحرى به الصدق ولذلك قالوا قرن به هذه الحروف. والكلام إن كان عن جهل وكذب [كان] ضلالاً وهي أضداد هذه الحروف.

القول على طـه

فأما طه فقيل إنها كناية عن الطور، وقيل عن طوى (طويا)، وهو الذي ذكر الله في هذه السورة في قوله : ﴿إنك بالواد المقدس طوى﴾[65]. وقيل : إنها كناية عن الطين، وهو الذي خلق منه آدم، وكل مخلوق على وجه الأرض. وبقوله «كن» خلق منه الأشياء، وكذلك قال في آدم عليه السلام : إنه خلقه من تراب ثم قال له «كن»[66].

وقال سهل بن عبد الله التستري : إن جميع الأشياء المخلوقات إنما حدثت من الكاف والنون، والصاد هو المكان الذي حدثت فيه المخلوقات، وأصول الأشياء التي خلقت منها المخلوقات هو الهواء والعمى [العماء[وهو النهبا [الهباء]

(64) والكن فيه كنان : الأولى صورة ومثال الأشياء، وكن الثانية الأشياء ذاتها، وهذا يتطلب وجود المكون في عالم السر حتى يتلقى الأمر الإلهي كن.

(65) طـــه : 2.

(66) كما جاء في قوله تعالى : ﴿إن مثل عيسى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ (آل عمران : 59).

والريح والجو والماء والنار والنور والظلمة والطين، وهي واقعة تحت الكون. وفوق ما ذكرنا أربعة : وهي القلم واللوح والكن والصاد، فهذه أربعة عشر آية، وهي أصول الأشياء كلها، وبحروفها أقسم الله بالقاف من حروف القلم، وكذلك الميم والحاء أيضاً من حروف اللوح، والكاف من حروف الكن، والنون كذلك. والصاد كناية عن الصادق، والهاء عن الهبا والهواء ، والراء عن الريح، وكذلك إلى آخرها.

وحدث من هذه الأشياء العرش والكرسي والجنة والنار والسموات السبع والأرض والبحار والملائكة والجن والإنس والحيوان والنبات.

القول على طسم وطس

وأما "طسم" و"طس" فمعناهما : وحق طورسينا، إعظاما له، لأنه الموضوع الذي أظهر الله فيه كلامه، ومن قبله صدر الوحي إلى كل شيء، ولذلك قال النبي ﷺ : «أعطيت الطواسين من ألواح موسى"[67] وكذلك في السور الثلاث التي في أوائلها "طسم" و"طس"، فيها بدايات بسيرة خبر موسى وطور سيناء.

فمعنى الطاء كما قلنا : "طور"، ومعنى السين : "سيناء"، ومعنى الميم : "موسى". وقيل معناه : أنه أقسم بالطين الذي خلق منه آدم عليه السلام وجميع المخلوقات التي في الأرض. والسنين : قسم بالسماوات، كما قال [تعالى] : ﴿فورب السماء والأرض﴾[68].

وقيل : إن الطواسين وطه، إنما كانت أربعة أقسم الله بها في هذه الأربعة مواضع، لأن نزول أمره تبارك وتعالى، كان على أربعة أنبياء وهم معدن النبوة، فنزل أمره أولا على "ابراهيم"، وكان نزول الأمر وظهوره إلى الطور وأفض إلى إبراهيم

(67) الحديث : لم نعثر عليه فيما لدينا من مصادر الحديث الشريف.
(68) الذاريات 23.

وأخذ منه صحفه، وهو معنى قوله [تعالى] ﴿طه﴾، الطاء : طور، والهاء : إبراهيم ونبوته، ثم نزل بعد ذلك إلى الطور على موسى، وهو معنى قوله، وقد فسرناه، والميم : "موسى"، ثم طين. فالطاء كناية عن الطور كما قلنا، والسين عن "عيسى" ونبوته. ثم "طسم: وهو نزول الأمر وإفضاؤه إلى "محمد" ﷺ وعلى جميع النبيين، والميم كناية عليه.

القول على حم عسق

معنى الحاء : الحق، وهو الاسم الذي خلق الله به السموات السبع. وهذا الاسم ينقسم على سبعة أسماء، كل اسم منه حال في سماء وأرض يحملها ويمسكها ويقيمها إلى الأجل المعلوم في العلم المكنون. ولذلك كانت الحواميم[69] سبعا، كناية عن هذه الأسماء السبعة والسموات السبع. ودليل ذلك قوله : ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[70] والميم كناية عن الملك، لأن له تعالى من كل سماء وأرض قوة مالكة قاهرة، وحقاً قائماً ولولا ذلك لما ثبتت السموات والأرض. ولذلك قيل إن له في كل سماء كرسياً ولذلك قال تعالى " ﴿قوله الحق وله الملك﴾[71]. فثبات كل شيء مما في السموات والأرض إنما هو بهاتين الصفتين : الحق والملك.

وقد نجد ذلك ظاهراً في الممالك والمراتب وجميع الأشياء المحسوسة، فإن الملك إنما يقوم بهاتين الصفتين، أعني أن يكون الملك قاهراً قادراً عدلا مستعملاً للحق والعدل [وإن كان] لا قدرة به ولا استطاعة فسد ملكه وأهلك رعيته، كما أنه لو كان ذا قوة واستطاعة ولم يكن له عدل ولا حق، أفسد ملكه وأتلف حاشيته.

---

(69) في المخطوط : الخواتيم.

(70) الحجر : 85.

(71) الأنعام : 73.

وكذلك الإنسان جعل الله فيه هاتين القوتين ليكون صالحاً له في حياته وبعد مماته، فجعل فيه من قوة ملكه ما يقدر به على ملك جسمه وعقله[72] وضبط أعضائه، وهي الروح الحيواني الحامل لجسمه، وجعل فيه من الحق هو النور، وهو الرُّوح الذي نفخ في آدم. والدليل على أن ذلك الروح هو الحق، أن النفخة التي نفخ في آدم هي قوله : «كن»، وهي الكلمة التي خلقه بها والكلمة هي قوله «وقوله الحق» فبهذا الروح، الذي هو الحق، دبر الإنسان معاشه، ونهى نفسه عن القبيح كله، وأنار الحق قلبه، وعمل به وساس الأمور وميزها وخلصها.

ولو عدم ذلك النور لكان كالبهائم، ولو عدم الروح الآخر لكان كالحجر الجلمود.

وأما العين والسين فهما كناية عن العلم السابق. والقاف قدره النافذ. ﴿كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك﴾[73] وقيل حم «حم» حق ما أقول. ومعنى «عسق» ما أقول أعبر وأسمع قولي : ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك﴾[74]. والدليل على أن الحاء من الحواميم كناية عن الحق، ذكره في أوائل هذه السور : السماوات والأرض السبع، وأنه خلقهن بالحق وذلك قوله : ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم. ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[75] وكذلك باقي الحماميم السبع فافهم.

---

(72) في المخطوط : ونقله.
(73) الشورى : 3.
(74) الشورى : 3.
(75) الأحقاف : 1، 2، 3. والآية في المخطوط فيها خلط وجاء كما يلي : ﴿حَم والكتاب المبين. ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ (ج 1 من الدخان : 1، 2، وج 2 الأحقاف : 2، 3)

القول في القاف

قال : تقدم قولنا في القاف أنه القدر من «حم عسق». وأنه حرف من حروف القلم كما قال سهل بن عبد الله والقلم تأليفه من ثلاثة أحرف. قاف ولام، وميم. القاف : مقدر، واللام : العدل، والميم : المشيئة، لأن القلم هو الجامع لهذه الثلاثة، لأن به يُظهر الله تعالى قدره ومشيئته وعدله فالقلم هو جماع هذه الثلاث صفات. والله تعالى جامع للعدل والحكم والوعد والوعيد، لأن اللوح ليس شيئاً غير عدله وحكمه الذي حكم، ووعده الذي وعد، ووعيده الذي حذر.

والقدر قدران[76] : قدر سابق قديم يحمل في اللوح المحفوظ، وقدر مفصل من القدر المجمل. فالأول ساكن فرغ منه، والثاني متحرك فاصل من الجملة الأولى. وقد كنى الله تعالى عن القدرين جميعاً، فذكر الواحد، وهو السابق من «حم عسق» والأحرف تنبيهاً إلى ذلك.

وأحدهما هو الذي ينفع فيه الدعاء، وترجى الإجابة، وفيه استثناء، والثاني لا ينفع فيه الدعاء. ولما كان القدر قدرين كرر الله هذه الحروف التي في أوائل السور مرتين، وكذلك العين تكررت مرتين، أحدهما في سورة «كهيعص» والثانية في «حم عسق»، لأن العلم علمان : علم الغيب، وعلم الشهادة، فعلم الغيب هو السابق وعلم الشهادة هو العلم الأفضل المحيط بالمكونات التامة والموجودات التي ظهرت وخرجت من الإمكان وبرزت للعيان، ولذلك قال تعالى : ﴿عالم الغيب والشهادة﴾.

ولما تكررت الميمات، من أجل أنها للملك، والملك في كل شيء، لأنها قوة محيطة بالأشياء، ولذلك قال تعالى : ﴿بيده ملكوت كل شيء﴾[77].

---

(76) وكما أن ابن مسرة يقول أن الايجاد يتم عبر كن، وكن هذه كنان، الأولى مثال الأشياء والثانية الأشياء ذاتها، فكذلك يقول بأن القدر قدران واحد سابق متضمن في اللوح المحفوظ وهو ساكن لا يتغير، وبالتالي لا ينفع معه الدعاء ولا يستجاب له، وهو ما يتوافق عنده عالم الغيب، والآخر مفصل لما أجمل في الأول متحرك وينجز وينفع فيه الدعاء، وهو موافق لعالم الشهادة.

(77) يــس : 83.

والميمات المخصوصة بالذكر هي الجوامع للأشياء، وهي دعائم ملكه عز وجل، ولذلك خصها بالتكرير وهي خمسة عشر ميماً. وتفسيرها ما نص الله ودل عليه، وذلك أنه رتب أربعة ملائكة يحملون العرش، وأربعة يحملون الكرسي : هذه ثمانية، وسبعة يحملون السموات والأرضين السبع. ولكل سماء منها ملك حامل لها محرك لفلكها مقيم لأمرها. وهذه الميمات الأربع ذكرها في الصنف الأول. وكذلك اللام أيضاً، تكررت في مواضع كثيرة وهي كناية عن العدل، والعدل الشائع في السموات السبع والأرضين وفي كل شيء.

وأما الصاد فتكررت في ثلاثة مواضع، وهي كناية عن المكان، والأمكنة ثلاثة : المكان الأول المحيط بالكل وهو موضع الإمكان، ثم المكان الثاني هو موضع الانفعال، ثم المكان الثالث وهو الحامل لصور الأشياء، وهو محيط بالسموات والأرضين السبع، وهو الروح المحصورة في جسم هذا العالم، وهو الذي ينفخ فيه إسرافيل. وقيل أيضاً إن قاف كناية عن القرآن العظيم.

القول على النون

أما «النون»[78] فهي حرف من أحرف الكنى. لما نطق الله به وقام، كان روحاً ومثالاً لجميع المخلوقات. ولما قام كان النور أسفل، وهو نهاية الحركة والكون. وصار الكاف أعلى وهو موضع مندفع الحركة والأمر. وأن الكن مثال

(78) النون : هي علم الإجمال، الدواة التي يحتوي في مدادها إجمالاً : الحروف، أي صور العالم، في مقابل حضرة التفصيل وقد جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ (القلم : 1).
وقد ذهب «سهل التستري» إلى القول «النون اسم من أسماء الله تعالى، إذا جمعتَ بين أوائل السور : «الر» و«حم» و«ن» فهو اسم : «الرحمٰن» (التفسير العظيم، ص 106).
أما ابن عربي فيعتبر النون هي :

نون الوجود تدل نقطة ذاتها ... في عينها عينا على معبودها
فوجودها من وجوده ويمينه ... وجميع أكوان العلى من جودها
فانظر بعينك نصف عين وجودها ... من جودها تعثر على مفقودها

(الفتوحات المكية، ج 1، الفقرة 577).

العالم، وأن الأشياء كلها الموجودة المحسوسة إنما حدثت بين الكاف والنون، ولذلك جعل الله النون آخر الحروف التي أقسم الله بها. والنون نهائياً وهي آخر آية من آيات الكتاب.

فالكاف أول الحركات، وهي بدء ظهور المقدمات من أول النصف الثاني والنون آخره، وقيل إن النون هي الدواة التي استمد القلم منها، ولذلك قال : ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾[79]. وقيل إن النون هو النور الأعظم، وهو الغيب الذي استمد منه القلم علم الأشياء المكونة، ودليل ذلك قول الله تعالى في هذه السورة : ﴿أم عندهم الغيب فهم يكتبون﴾[80] . أي يستمدون منه ما شاءوا كما فعل القلم، وقيل أيضاً إن النون هو الحوت الذي عليه قرار الأرضين، وهو الحامل للأرض وما عليها.

القول في ترتيب هذه السور

إنما كانت النون آخر آيات الكتاب، لأن الروح الحامل للأرض مكانها، لأن الروح هو المكان الحامل لجميع الأجسام. وهو النسيم المحيط بالأرض ظاهراً وباطناً، وهو الذي يستمد منه الحيوان بالاستنشاق فيحمل أجسامها ويقيمها، وهو معتدل الطبائع، مضغوط محصور يحمل الأرض، فإذا ضعف طبع من طباعه في موضع الأرض، ضعف عن حملها فتزلزت. وإنما سمي «نوناً» لأن النون هو الحوت بعينه، وصورته على شكل حوت، وهو موضع الماء والطين في أسفل السافلين، وهو نهاية الكون، ومنقطع الحركة. وهو الحامل لهذين الجسمين الثقيلين ومالك لهما، وهما الماء والأرض بلطافته، وحامل لجثث الحيوانات.

والقاف بعدها في المرتبة، وهي النفس الطبيعية المنبعثة السارية من النفس الكبرى الفلكية نحو الأرض. وهي متعلقة ومتشبثة بالنسيم الحامل للأرض

---

(79) القلم : 1.

(80) الطور : 41.

المطيفة بها. وهي النفس الجميلة التي أخذ منها كل ما وقع تحت فلك القمر من الحيوان المتنفس وغيره جزءاً ومن النسيم جزءاً آخر، فصار ذلك الجزء من النفس مثالاً لجسمه مع ذلك الجزء من النسيم وقوة له مثال ومكان والقاف هو القدر، وهو المثال، ومرتبته تحت فلك القمر إلى مركز الأرض. ومنه انفصلت أقدار هذه المكونات، وأمثلتها وصورها التي تحت فلك القمر كلها. وكل ما تحت فلك القمر إنما هو ثلاثة أشياء: جسم وروح ونفس. فالجسم منها هي الأرض وما عليها من الماء، والروح المحيط بها هو الهواء وهو مكانها، والنفس هي القوة السارية إليها من الفلك في هذا الهواء.

والنفس لا قوام لها إلا في الروح[81]، وهما لا يفترقان، ولذلك جعلها في المرتبة أحدهما مما يلي الأخرى للمطابقة.

والنفس السارية في هذا الهواء المحيط بكرة الأرض هي القدر المفصل الذي لا استقرار له، ولذلك صارت الأشياء التي في هذا المكان في كون دائم وفساد سرمدي.

وفوق القاف في المرتبة الحواميم السبع. وهي كناية عن مثال كل قلب منها الحامل له ومثاله.

فالحاء هي الحق، وهي الكلمة التي كان بها، وهي مثاله.

والميم كناية عن الملك، وهو الروح الحامل لجسم السماوات والأرض، والعالم للروح الساري في الجثة الكلية - أعني العالم - إلى حضيض الأرض.

والصادر هو الروح المخصوص في جسم العالم، هو مستمد من الروح المحيط بجسم العالم الخارجي عن جسمه، وهو الصور الذي ينفخ فيه إسرافيل ولذلك أتى إسرافيل فوقه في المرتبة.

---

(81) وهو يعني هنا أن بين النفس والروح فرقاً حاسماً، ذلك أن الروح جسم هوائي لطيف روحاني وهو الحامل لجميع الأجسام. أما النفس فهي مثاله وصورته، ورغم أنهما مفترقان ويلي أحدهما الآخر، (الروح ثم النفس) فإن النفس مع ذلك لا قوام لها إلا بالروح.

و«يس» كناية عنه بمن فوقه في المرتبة، الملائكة الأربعة الذين يحملون الكرسي، تكررت الميم قبل "يس" في أربع سور : العنكبوت، والروم، ولقمان والسجدة، وإلى هاهنا انتهت المملكة الفلكية.

ثم بعدهم الرحانية «ن» النورانيون الذين يتنزلون بالذكر والذهن هو العقل الكلي الذي خص الله تعالى به النفس الكبرى التي في الكرسي الحاملٍ، ومنه أعطى جميع من في السموات والأرضين من الملائكة والجن والإنس جزءاً فعقلوا به، وعلموا خالقهم وكنى عنه في أربع سور نزل الذكر على أربعة أنبياء وهم : إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ وعلى جميع النبيين.

فإبراهيم (عليه السلام) من التي فوقها، وعيسى عليه السلام من الوسط، ومحمد ﷺ من العليا، وهي مما يلي الذكر الأعلى والنور الأعظم.

ثم فوق الذكر في المرتبة موضع الكن، وهو خروج الأمر من الذكر الأهلي وهو الغيب إلى النفس الكبرى، وإمداده إياها، ولذلك جاء بعدها في المرتبة كهيعص، وهو آخر الذكر الأعلى. وهي خمس آيات والأدنى إلينا الر، وهي منبعث الحركة، وأنه قاع الأمر ولإخراج ما في المثال الأول كما قدمنا ذكره. ثم المقام الثاني وهو الصاد وهو الأعظم المحيط بالكل، وهو المكان الكلي فالزمان الكل. والصاد هو المكان، واللام المقام الثالث وهو الروح الأول وهو المثال المجرد، وهي الصورة التي خرجت إلى العقل.

والميم هو المقام الرابع وهو المشيئة الكبرى، وهي الإمكان التي كان فيها كل شيء من خير وشر وحسن وقبيح.

ثم المقام الخامس الألف : وهي إرادة الله تعالى بها أحكم ما شاء وبها خلق الخلق، وهي أول الأشياء ظهوراً.

النص الثاني :

2

«رسالة الاعتبار»

(التبصرة)

ثانياً : رسالة الاعتبار (أو التبصرة)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله
على سيدنا محمد نبيه
رسالة الاعتبار للفقيه أبي عبد الله الجبلي
رضي الله عنه وأرضاه

سلام عليكَ ورحمة الله، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو وأصلي على نبيه، وأسأله السداد في جميع الأمور.

ذكرت رحمك الله أنك قرأت في بعض الكتب : أنه لا يجد المستدل بالاعتبار من أسفل العالم إلى أعلى إلا مثل مادامت عليه الأشياء من الأعلى إلى الأسفل[1]، وتطلعت إلى تحقيق ذلك وتمثيله.

اعلم وفقنا الله وإياك أن أول ذلك أن الله عز وجل وإنما جعل لعباده العقول التي هي نور من نوره، ليبصروا بها أمره، ويعرفوا بها قدره، فشهدوا لله بما يشهد به لنفسه، وشهدت له به ملائكته، وأولو العلم من خلقه، ثم جعل عز وجل كل ما خلق من سمائه وأرضه آيات دالات عليه، معرفة بربوبيته وصفاته الحسنى. فالعالم كله كتاب حروفه كلامه، يقرأه المستبصرون بعيان الفكرة على حسب أبصارهم وسعة اعتبارهم، وأبصار قلوبهم تقلب في الأعاجيب الظاهرة المكنونة المكشوفة لمن رأى[2] ، المحجوبة عمن تلهى «وتولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة

(1) أي من عالم الملك إلى عالم الأمر ومن عالم الأمر إلى عالم الملك، الأولى طريق الأنبياء والثانية طريق الاعتبار والفلسفة وأن المستدل بالاعتبار يصل إلى نفس الحقيقة التي يصل إليها الوحي الإلهي لرسله وأنبيائه.

(2) في المخطوط : رأيت.

الدنيا» فهي مبلغ علمه، ومجال فكرته، ومنتهى همته، فلا يجاوز بصره ما لحظه بعينيه. قال الله - عز وجل - : ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء...﴾[3] فتبين لك أن كل ما خلق من شيء موضوع للفكرة، ومطلب للدلالة. وقال في أوليائه المستبصرين الذين أثنى عليهم : ﴿... وتتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾[4].

أجل، والله، لقد أطلعتهم الفكرة على البصيرة، فشهدت لهم السماء والأرض بما نبأت به النبوة، أنه ما خلق هذا العالم المنضد المحكم الموزون باطلاً، وأنه للجزاء خلقه، فاستعاذوا - مع اقرارهم - من النار فقالوا : ﴿سبحانك فقنا عذاب النار﴾[5].

ونبه عز وجل، وحض وكرر، ورَغَّب في كتابه على التفكر والتذكر والتبصر فوصل به وفصل، وأبدى به وأعاده، حسب موقع ذلك من منافع العباد وإحيائه لقلوبهم. وبعث الأنبياء صلاة الله عليهم وبركاته ينبئون الناس ويبينون لهم **الأمور الباطنة**[6]، ويستشهدون عليها بالآيات الظاهرة، ليبلغ الناس إلى اليقين الذي عليه يثابون وبه يطلبون، وعنه يسألون، قال : ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾[7] وقال : ﴿حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أمَّاذا كنتم تعملون﴾[8].

فنبأت الرسل عن أمر الله تعالى، وافتتحت بالأعظم فالأعظم، والأول فالأول في الصفة، فدلت على الله عز وجهه، وعلى صفاته الحسنى وكيف بدأ خلقه وأنشأه، واستوى على عرشه، وكرسي ملكوته وسماواته وأرضه إلى آخر ذلك. وأمرنا بالاعتبار لذلك، وأشار إلى البدء فيه من آيات الأرض كقوله تعالى :

---

(3) الأعراف : 185.

(4) آل عمران : 191.

(5) آل عمران : 191.

(6) أي علم الباطن المتعلق بعالم الغيب والمتعلق بعالم الأمر الذي يعطي المعاني التي تسترها الصور الظاهرة.

(7) الرعد : 2.

(8) النمل : 84.

﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون* الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾[9]. وقوله تعالى : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾[10]. وقوله : ﴿إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾[11] وقال : ﴿وفي الأرض آيات للموقنين* وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[12].

فالعالم وخلائقه كلها وآياته درج يتصعد فيها المعتبرون إلى ما في العلا من آيات الله الكبرى. والمترقي إنما يترقي من الأسفل إلى الأعلى فهم يترقون بتصعد العقول من مقامهم سفلاً إلى ما انتهت إليه من صفات الأنبياء من الآيات العلا. فإذا فكروا أبصروا، وإذا أبصروا وجدوا الحق واحداً على ما حكت الرسل عليهم السلام، وعلى ما وصفوا به الحق عن الله، وأنه متفق متصادق، لا اختلاف فيه من حيث ما أنيته[13]، فهو هو.

فوجدوا الاعتبار يشهد للنبأ فيصدقه، ووجدوا النبأ موافقاً للاعتبار لا يخالفه، فتعاضد البرهان، وتجلى اليقين، وأفضت القلوب إلى حقائق الإيمان. فبهذه الطريقة التي دل عليها الكتاب وأرشدت إليها الرسل، يكتسب النور الذي لا يطفأ أبداً، وتستفاد البصائر الصادقة التي بها اقترب المتقربون من ربهم، ووصلوا في الدنيا والآخرة إلى المقام المحمود عن غيرهم، وعاينوا الغيب بأبصار قلوبهم، وعلموا علم الكتاب، فشهدت قلوبهم له أنه الحق. قال الله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب. الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق﴾[14] إلى قوله : ﴿ويخافون سوء الحساب﴾[15].

(9) البقرة : 21، 22.
(10) النساء : 1.
(11) الأنعام : 95.
(12) الذاريات : 20، 21.
(13) أنيته أو إنيته : ذاته، ذات الحق جل جلاله والتي هي هو، وهي غيب مطلق لا يعلمه إلا هو.
(14)، (15) الرعد : من الآية 19 إلى الآية 21.

ثم ختم السورة وعقد الكلام كله إلى قوله : ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلا. قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾[16].

ولا يصل بشر إلى معرفة علم الكتاب حتى يقرن الخبر بالاعتبار، ويحقق السماع بالاستبصار جعلنا الله وإياكم من الموقنين المستبصرين[17].

فأما تمثيل هذا الإستدلال من أسفل العالم إلى أعلاه فله أمثلة كثيرة، ووجوه شتى كلها تفضي إلى مخرج واحد. فمن ذلك أن ينظر الناظر إلى إحدى الثلاث : الحيوان أو النبات أو الموت. فنظر إلى النبات فرأى عوداً مواتاً لا حياة به، ونظر إلى حركة الغذاء فيه مندفعة إلى أعلا من أسفله، مفصلة على أقسام قد غذيت عليها، فلا تعدوها من ضروب مختلفة، عود وقشر وورقة ونوارة وثمرة ونواة. ونظر إلى ذلك الغذاء فإذا هو صاعد علواً وأخذ عرضاً فقال : إن طبيعة الماء تتحرك سفلاً، فليست هذه الحركة المتصعدة عن طبيعة، فوجب ثم شيء[18] آخر أزال[19] الماء عن طبيعته التي هي ضده، فلم نجد شيئاً يتحرك بطبعه علواً إلا النار، فسلم أن الماء نار رفعت الماء على ضد حركة الماء.

ونظر إلى تقسيم ذلك الغذاء وتعديله عن مجاريه ومستقره، فعلم أن ليس في طبيعة الماء ولا النار التقسيم ولا التفصيل، فنظر إلى ذلك الغذاء الذي هو ماء واحد في أرض واحدة وهواء واحد، وهو ينفصل إلى تلك الضروب المختلفة من عود صليب، وغصن رطيب، وورقة رخوة، وثمرة لينة ونواة لطيفة، وقشر ونبات، ونوارة مختلفة الألوان والمجسات والطعوم والأراييح تسقى بماء واحد. وتفضل بعضها على بعض في الأكل، فعلم أن الماء والنار ليس معهما إلا الهواء والأرض، فلم يكن في طبع واحد من هؤلاء الأربعة من التفصيل شيئا، ولا للتقليب عن طبيعة هذه العجائب. والتصاريف المختلفة شيء ونظر إلى الماء والنار والأرض والهواء،

---

(16) الرعد : 43.

(17) أي لا يطلع أحد من الناس على سر الوجود وحقيقة المخلوقات المجملة في كتابه العزيز إلا إذا جمع العلوم العقلية الخالصة (المنطقية، الرياضية...) والعقلية الخاصة (الفلسفية الصوفية) وعلوم الشريعة.

(18) أي هناك سبب آخر غير طبيعة الماء.

(19) في المخطوط : زال.

فإذا هي أضداد لا تأتلف من قبل أنفسها، فوجب مؤلف بين هذه الأضداد يردها عن اختلافها الذي هو طبعها إلى الإئتلاف الذي هو خلاف ذاتها. ووجب مقسم لهذا الغذاء في طبائعها، ووجب مفصل لهذا الغذاء محيل لهذه الضروب على أطوارها، فوجب أن المؤلف لهذه الأضداد المتنافرة والمسلك لهذا الغذاء في هذه الجهات المختلفة. والمحيل له إلى هذه الأنواع المتشتتة ليس بذي ضرورة ولا طبيعة محصورة كهذه المطبوعات، لأن الطبيعة المحصورة الواحدة لا يحيى منها إلا فصل واحد وحركة واحدة ولون واحد، لأن الطبيعة المحصورة لها من غيرها حاصر، وعليها من نفسها دليل الفقر والمملكة.

فنظر إلى الماء فانتفى عن هذه الصفة، ونظر إلى الأرض فانتفت منها، ونظر إلى النار فانتفت منها، وإلى الهواء، فانتفى. فاضطره النظر إلى أن يجاوز بفكره هذه الأشياء، طالباً لهذا الذي أوجب في شهادته الفطرة سواها وأن يفر ببصر قلبه إلى ما وراها، إذا وجب أن يكون المؤلف لها في اختلافها، المصرف لها عن طبائعها فوقها ومحيطاً بها وأعلى منها وأكبر، فارتقت الهمة الباحثة إلى السماء الأولى، فقال لعل هذا منتهى هذه الطبائع الأربع. فإذا هو فوق السماء سماء وفوق السماء سماء دلت عليها الأفلاك المسخرة بما فيها من الشمس والقمر والنجوم، إلى سبعة أفلاك ظاهرة للعيان. فلما اعتبرها فإذا هي أشخاص ذات أشكال وجهات مختلفة وألوان مختلفة ذات أجزاء ونهايات و**حركات مزمومة**[20] مسخرة لا تصرف فيها ولا تعدو طرائقها مشاكلة لما بدأ به الاعتبار من نبات الأرض، قد لزمها من التأليف والضرورات والتسخير ما لزم ما تحتها سواء. فوجب للشهادة بالفطرة أن المدبر لها فوقها ومحيطاً بها، فلما جال في أسفل العالم يطلب الدليل على ما فوق ذلك، وجد في الأسفل شيئاً خامساً هو أشرف من هذه الأربعة وأرفع، وهي الروح الحيوانية المتصرفة ذات السمع والبصر والحركة والفهم. فقال : هذه النفس الروحانية الشريفة التي أرى سائر الأشياء تبعاً لها وأرى كل شيء دونها في الفهم والتصرف، هي المحيطة بجسم هذا العالم فوق السماء السابعة، حاملة لها بحركتها كما حملت هذا الجسم الحيواني ونقلته وأحاطت

---

(20) حركات مزمومة : زَمَّ : زَمَّهُ زَمّاً : ربطه وشدَّهُ وحركات مزمومة : أي حركات مضبوطة ودقيقة.

بظاهره وباطنه. فقال : هذا فلك محيط، فلك النفس، فوجد مكان الكرسي ومكان الروح قائماً محيطاً موجوداً لحس الفطرة فوق السماء السابعة. ولا يمكن أن تكون هذه السموات السبع بثقلها وعظيم أجرامها حاملة نفسها ولا يمكن أن يكون حاملها إلا أعظم منها إحاطة وأوسع سعة وأعلى علواً، ولا يمكن في شهادة القلوب أن تكون هذه النفس العظيمة والروح المحيطة الكبرى تحت هذه الأشياء الأرضية الموات.

قال - عز وجل - ﴿ثم ارجع البصر كرتين ينقلب﴾[21] يرجع الناظر ببصره، فإذا هذه النفس الروحانية التي هي أشرف من هذه القوى الأربع الطبيعية قد لزمها نحو ما لزم هذه الطبائع المؤلفة التي هي مجزاة في الحيوان، مفصلة موقوفة على حدود لا تعدوها، محصورة في نهاية لا تجاوزها، مزمومة بزمام التسخير والعبودية والذلة، موسومة بسمة العجز. قل جعل لها قوة لا تجاوزها، عاجزة عما وراءها. وإذا بالآفات تأخذها من حيث لا تعلم ولا تمتنع، فهي تنام وتذهل وتتألم وتسأم وتسرّ وتحزن، وهي مع ذلك، فهي تنشأ من صغر إلى كبر، وترجع من شبيبة إلى هرم، فيأخذها النقص والزيادة والقلة والكثرة وسائر الأعلام الدالة على المملكة والعبودية. فلما وجب على هذه النفس المفصلة من النفس الكبرى ذلك، وجب أن ذلك لاحق لأصل الشيء حكم واحد ضرورة، فلزم ذلك النفس الكبرى من التسخير والتذليل والعجز ما لزم ما تحتها ولزمها إنحصار الغاية والحد بطاقاتها[22] المحدودة وحملها إياه. ووجد على هذه النفس مع تصرفها زماماً لم يهمل عنها مع فصلها على ما لا تتصرف تصرفها. قد جعل لتصرفها غايات إذا انتهت إليها أقرت بالعجز، ورجعت خاسرة مقرة، وأتتها خواطرها ونواياها من قبل غيرها، ووجدت آثار التسخير والملك ينبه فيها. فعلم أن فوقها غيرها، وابتغى لذلك الغير أثر في السفلي يستدل به فوجد هذه النفس إنما ذاتها الحركة والانقياد للعقل فإنها مأمورة. ووجدت قائمة الحركة والحياة دون أن تكون ذات عقل فتكون حينئذ مسلوبة الاختيار والتصرف. وهي قائمة الحركة والحياة، فعلم أنها والعقل سيان وأن الحركة والحياة من ذاتها، وأن العقل مركب

---

(21) الملك : 40.

(22) في الأصل : بطائقتها.

فيها من فوقها هو يملكها ويصرفها ويقلب حركاتها، ويزن لها إرادتها ويحملها على اختياره دون اختيارها، فوجب أنه أعلى منها وأعظم وأشرف.

فوجب بحس الفطرة قوة محيطة بالنفس الكبرى مطابقة لها، هي أعلى منها وأشرف من قبلها بتفضل التدبير والتعديل فيها وفي العالم المحمول عليها. وعنها يكون الفهم والعلم والبصائر والبرهان كله، فقالوا هذا فلك العقل. عالم العقل، فوجدوا مكان العرش وموضع المقادير العلا والمشيئة الكبرى، فسبحان الله رب العرش العظيم.

ثم نظر الباحث فأحكم النظر فإذا العقل مطابق لهذه النفس الحيوانية. محصور معها، قد أخذت حدودها وزمامها، وإذا هو مع شرفه وفضله موقوف على نهاية يعجز عما وراءها، وإذا به ينشؤ مع النفس فيزيد وينقص ويصفو ويكدر، وإذا الآفات تأخذه والخواطر تقع به من غير ذاته، ومن حيث لا يعلم، فإذا علامات العجز والتذليل والمملكة كلها قائمة فيه، بينة عليه، وإذا فوقه مدبر قد جعل له قدراً وغاية وحداً. وأطلق عليه الخير والشر و**الخاطر**[23] والعارض[24] من حيث لا يعلم، فوجب ضرورة لازمة أن فوقه مالكاً له ولجميع ما تحته، إذ جمع ما تحته دونه.

فنظر في ذلك المالك الأعلى، أمحدود هو ؟ كما أن جميع ما تحته محدود بعلم بحدوده مطابقاً للعلم كما طابق العقل النفس وكما طابقت النفس (أو أن حدوده) بآثاره وآياته النازلة على العقل، وعلى ما تحته نزولاً لا يمتنع منها شيء. فلم يجدوه مباشراً لشيء إذ لم يكن فوق العقل شيء يباشره أو يطابقه في حس الفطرة، فلما ارتفع المتعالي الأكبر عن مباشرة المحدود وارتفع عن عرش المحدود

(23) الخاطر : هو الأمر الآمر الإلهي المتصف بصفة كل الأكوان، التي اخترقها في تنزله إلى الخلق، وهو كذلك مبدأ الحركة والفعل في المخلوقات، وقد وضح ذلك ابن عربي في قوله : «الخاطر... ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانيا كان أو غير رباني، ولكن من غير إقامة، فإن أقام فهو حديث نفس...» (الفتوحات، ج 2، ص 122).
وقوله : «والخواطر كلها خطابات إلهية ما هي تجليات، ولهذا ينشؤها الله صوراً تحدث في العماء الذي هو النفس الإلهي...» (الفتوحات، ج 2، ص 565).

(24) العارض :

وعن مثال المحدود، ووجبت له إحاطة فوق كل إحاطة، وعلو فوق كل علو. فخرج بذلك عن الأوهام، إذ الأوهام هي العقول الممثلة للأشياء المتمثلة للأمثلة. فالعقول محدودة، فما كان فوق المحدود مطابقاً به، عالياً عليه، محتوياً له، فلا يمكن أن يكون المحدود يحتويه، ولا يحيط به ليختلف القول والحق ولا يختلف.

فوجب من ذلك أن المتعالي لا مثال له، ولا نهاية له، ولا بدء له ولا جزء له ولا غاية له، فلا دخل في وحدانيته وعظمته فتعالى الملك الأعلى وارتفع عن الجنس كله إلا بالبراهين الدالة عليه، والآثار التي رسمها في بريته شاهدة له بربوبيته، فقام الوجود به اضطراراً في حس العقل مع عدم المثال والجنس، وشهد النظر عن البحث أن ليس في العالم شيء يقوم بنفسه إلا بغيره، وتبين أن ذلك الغير لو كان مثل الأشياء التي لا تقوم بأنفسها لم يقم هو أيضاً بنفسه. فوجب من كل بحث وكل جهة وجوب اضطرار الشيء لأفعاله عنه ولا مخرج لذي عقل منه، ربّاً أو ملكاً أولاً، مبتدعاً لهذا العالم ليس كمثله شيء، ولا يشاركه مما خلق شيء، قد باين كل ما خلق بالذات والحال، وهو مع كل شيء بالأزمنة والعلم والظهور، أفقر الأشياء كلها إليه. إذ كل أثر من تصريف وتأليف معلق بعضه الأسفل بما فوقه منزلة، حتى ينتهي إلى الأعلى الذي هو الحق الأقصى، فيجد تفصيله وتقليبه وتأليفه أثراً من غيره ليس من ذاته، ويجد به من العقول مثل ما وجدت ما تحته من الفقر إليه. فحينئذ وجدت ربك وخالقك، فلقيته بنفسك وأبصرته ببصيرتك، وطالعت ساحة قربه بترقيك إليه من السبيل الذي فتح لك نحوه. فأراك ملكوته كله مزموماً بزمامه، ومحصوراً في إحاطته، مرتباً بتقديره، متصرفاً بتدبيره، قائماً على نهاياته، مضطراً إلى إرادته ومشيئته، لا حاكم فيه غيره، ولا مسلك فيه لشيء دون إذنه. سبحانه الواحد الخالق المحيط المقيم على جميع ما خلق، الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، الفعال لما يشاء وتعالى علواً كبيراً.

فهذا مثال من استدلال الاعتبار، وهو الذي دار عليه وابتغاء المتنصعون المسمون بالفلاسفة بغير نية مستقيمة فأخطأوه، وفصلوا عنه، فتاهوا في الترهات التي لا نُورَ فيها ؛ وإنما رأوا أصل ذلك شيئاً سمعوه، أوجدوا رسمه إثارة من نبوة

إبراهيم ﷺ في اعتبار خلائق الملكوت للدلالة على باريه. فأرادوا تلك السبيل بغير نية فأخطأوها.

وجاءت الأنبياء صلوات الله عليهم فقالوا : إن ﴿ربكم الله الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾[25] واحد حق لا شريك له ﴿ليس كمثله شيء﴾[26] وهو أعظم من كل شيء، وهو المحيط بكل شيء، لا تأخذه الأقطار، ولا تحيط به ولا تدركه الأبصار، لأنه لا نهاية له ولا بداية. وهو الأول قبل كل ذي غاية وذي نهاية، وكل شيء دونه محدث محدود مفصل بذلك.

فأول ما خلق العرش[27] والماء وكتب في عرشه جميع مقاديره وقضاياه، وما تجري عليه إرادته فليس في العالم إرادة لغيره ولا شيء إلا بإذنه. وعرشه محيط بالأشياء كلها، عال فوقها زام لها، وتحت ذلك كرسيه الذي وسع السموات والأرض، وهو حافظهما وقيمهما دون كلفة أو مباشرة[28].

وإنه استوى فعلاً فوق العرش، وهو أقرب إلى كل شيء من نفسه مع تعاليه وتقديسه، وإنه خلق هذه السموات السبع تحت عرشه في ستة أيام، وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً، ونجوماً سابحة في أفلاكها، مسخرة على تقدير لها بوزن

---

(25) البقرة : 21.

(26) الشورى : 11.

(27) العرش : ويعني به عرش الرحمٰن الذي أشار إليه رَبُّ العزة في قوله : ﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾ (طه : 5).
فهو عرش الإستواء، العرش المحيط أو العرش الرحماني، العرش الظاهر، وهو أول عالم الخلق الذي يتلوه الكرسي وهو الذي قال فيه ابن عربي : «... ومن ذلك صورة عرش الاستواء والقدمان والماء الذي عليه العرش والهواء والماء الذي عليه العرش والهواء الذي يمسك الماء والظلمة...» (الفتوحات، ج 3، ص 422).
وقوله : العرش الرحماني الجامع للموجودات الأربع، وهي : الطبيعة والهباء والجسم والفلك...» (عقلة مستوفز، ص 57)

(28) وهذا يعني أن الله عز وجل جلاله إنما تدبيره للكون لا يكون بطريقة مباشرة لعلو قدره وشأنه عن الوجود الكوني المتصف بالافتقار إليه الملحوق بالنقص، وإنما يكون بطريقة غير مباشرة، من خلال مخلوق من مخلوقاته وهو العرش «عرش الرحمٰن» الذي جعله عند أول خلقه محيطا بكل الموجودات متحكماً في زمام أمورها.

موزون. لا يسبق شيء منها شيئاً، وأنه خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون.

وأنه جعل كل شيء خلقه في سماواته وأرضه آيات دالة عليه، شواهد بربوبيته وعظمته وعدله ورحمته وأسمائه الحسنى.

من فكر واعتبر منيباً إلى ربه، وأبصر ذلك في نفسه وفي كل شيء في هذا العالم معه، وأن كل شيء فقير إليه، مضطر إلى ما عنده، وهو قيمه وممسكه. لولا هو هلك وبطل. ثم قصوا وتابعوا وشبعوا وبينوا من سائر صفاته الحسنى وأسمائه الحسنى ما اتصل بالاعتبار كاتصال ما قبله، وشهدت بجميعه الآيات ونطقت به، يشهد بعض ذلك لبعضه، ويدلها أوله على آخره وآخره على أوله، ويعضد ظاهره باطنه وظاهره.

كلما ازداد المعتبر نظراً ازداد بصراً، وكلما ازداد بصراً ازداد تصديقاً وتوفيقاً ويقيناً واستبصاراً.

فجاء خبر النبوة مبتدئاً من جهة العرش نازلاً إلى الأرض، فوافق الاعتبار الصاعد من جهة الأرض إلى العرش سواء بسواء، لا فرق.

ولم يأت نبأ عن الله بيناً إلا وفي العالم آية دالة على ذلك النبأ. وليس في العالم آية دالة على نبأ إلا والنبوة قد نبأت به ونبهت عليه[29]، إما تفصيلاً وإما مجملاً، فلما اتفق البرهان، وتصادق النبأ الموصوف بالأثر المفهوم، لزم العقل ضرورة الإقرار [بأن هذه القوة] حاصرة له، محبطة به، عالية عليه. إن عمي عنها، ورام الخروج عن حوزتها خرج عن الكنف كله، فلم يكن له مأوى إلا النار

(29) هذه الفكرة هي البذرة الجنينية، وبها الارهاصات الأولية لنظرية الحقيقتين، التي يلتقي عندها الدين (الشريعة) والعقل (الفلسفة) : الدين حق والفلسفة حق والحق لا يضاد الحق رغم اختلاف وتباين مصدر كل منهما، والتي ستظهر جليا في مذهب ابن طفيل الفلسفي الذي عرضه في قصته : «حي بن يقظان»، وكذلك ستظهر بشكل أنضج في فلسفة «ابن رشد» التوفيقية لكن دون أن يكون لها ذلك المنحى الباطني الغنوصي، لأن رسالته الأساسية كانت هي تعميق الاتجاه العقلاني في الفلسفة العربية الإسلامية ذات السمات الأرسطية المشائية.

السفلى، لانْقِطَاعِهِ عن ولاية الله. وإن تمسك بها وترقى في أسبابها، اقترب من الله المعين، واستزاد من ولايته قدماً حتى يتجلى على القدمين، ويثبتوا في جوار الله تعالى الذي كنف فيه أولياءه الناظرين إلى كنفه بابتغاء معرفته، وَعَلَتْ بهم الهمم العالية السامية إلى جوار ربهم، والساكنة إلى الأمل المعقود لهم بوعد ﴿الصدق الذي كانوا يوعدون﴾[30].

فبؤساً للغافلين ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري﴾[31].

﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم﴾[32].

---

(30) الأحقاف : 16.

(31) الكهف : 101.

(32) الحديد : 21.

النـص الثالث

3

التفسير الذوقي للقرآن
لأبي الحكم بن برجان

تفسير سورة الروم

النص الثالث
تفسير سورة الروم

تـقـديـم :

① وصف المخطوط :

النص الذي نقدم له وهو «تفسير سورة الروم» «لأبي الحكم بن برجان» يوجد ضمن الجزء الثاني من كتابه :

«تَنْبِيهُ ٱلأَفْهَامِ إِلَى تَدَبُّرِ ٱلْكِتَابِ ٱلحَكِيم
وَتَعَرُّفِ ٱلآيَاتِ وَٱلنَّبَأ ٱلْعَظِيم»

والمخطوط مكون من 478 صفحة، من القطع الكبير، وهو نصٌّ وحيد ضاع الجزء الأول منه، يبتدأ التفسير فيه من سورة الإسراء رقمها في المصحف (17) إلى آخر كتاب الله : سورة الناس، التي رقمها (114).

وهو مخطوط بالمكتبة الوطنية الألمانية «ميونخ» ضمن مجموع المخطوطات العربية رقم Mscod 83.

مكتوب بخط نسخي مشرقي جميل مقياسه 195 / 135. ورقه من القطع الكبير، مسطرته (31) واحد وثلاثون سطرا، وكل سطر يتكون من (17) سبعة عشرة كلمة في المتوسط. تاريخ نسخه غير مثبت، وناسخه مجهول، ذكره ابن عربي في الفتوحات (أنظر مثلا : ج 3، ص 649 وج 4، ص 369) كما ذكره بروكلمان في معجمه.

في أول صفحة من المخطوط كتب العنوان كما يلي :

الجزء الثاني من كتاب تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم
للشيخ الإمام الحبر الهمام الجامع
بين تحقيق علمي الطرفين بلا كلام
عبد السلام بن برحان الأشبيلي
المعروف بابن برجان
اللخمي المغربي
رضي الله عنه
آمين

وعلى حواشي الصفحة الأولى أقوال للشعراني.

والمخطوط، من دراستنا وتحقيقنا، هو الآن قيد الطبع.

وشرح سورة الروم الذي نقدم له، رقمها 30 ضمن مخطوط «تنبيه الأفهام.....» يبتدأ من الصفحة 173 إلى الصفحة 186.

② التعريف بصاحب النص :

أ ـ ابن برجان[1] :

هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن عبد الرحمان اللخمي، وهو من أصول مغربية، كان أبرز رجال التصوف بالأندلس في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، إذ كان هو الإمام القطب لجماعة المريدين في جميع الأندلس، الساهر على إرشادهم وتسيير حشودهم. تاريخ ولادته غير معروفة، أما تاريخ وفاته ففي شهر محرم سنة 536هـ بمراكش الموافق لشهر غشت 1141م.

(1) أنظر ترجمته الكاملة في : كتاب «صلة الصلة» ذيل الصلة، البشكوالية في تراجم أندلسية «لأبي أحمد جعفر أحمد بن الزبير»، أصدره «لڤي بروفنصال»، الرباط، 1977، ص 31 ـ 32. وأنظر كذلك ترجمته في كتاب «الأعلام» «للعباس بن إبراهيم»، الجزء 8، وأنظر «طبقات الصوفية» «لعبد الرؤوف المناوي»، مخطوط القرويين، رقم 1686.

ب ـ شخصية ابن برجان الثقافية والفكرية والسياسية :

هناك جانبان أساسيان يتجاذبان شخصية ابن برجان :

جانب المفكر والعالم والفقيه المتفتح على جل علوم عصره؛ من كلام وحديث وتفسير وأسماء وقراءات وأخبار... وجانب السياسي المهتم بقضايا عصره الدينية وعلاقتها بالدنيوي والمتصلة بشؤون الناس الإقتصادية والاجتماعية والسياسية في أندلس فترة نهاية الدولة المرابطية والتي عرفت أوضاعاً خطيرة هددت الوجود الإسلامي بالمنطقة[2].

ج ـ ثقافة ابن برجان :

معلوماتنا حول ثقافة ابن برجان محدودة جدا، وما نعرفه : هو أنه درس علم الحديث (وهذا واضح من خلال شرحه للقرآن) على بعض من أساتذة عصره المرموقين ومنهم «أبو عبد الله بن منظور» الذي قرأ عليه «صحيح البخاري» كما أنه عنه حدث به[3].

ـ كما أنه كان متضلعاً في علوم اللغة : من نحو وصرف وبديع، وفي الآداب والتأويل، حتى أن «ابن الزبير» اعتبره بأنه لا يضاهى في هذا المجال : و«بأنه لا يماثل بقرين»[4].

– أما علم التصوف فقد كان ابن برجان من أجل أقطابه بالأندلس، غير أننا لا ندري عن أساتذته في هذا المجال شيء، اللهم أن يكون قد استقى علومه فيه مما كان شائعاً في عصره من آراء، كآراء ابن مسرة الجبلي (توفي 319هـ) وخاصة كتابيه : «الاعتبار» و«الحروف»[5] وهو تصوف متفلسف عليه مسحة وجودية واحدية. أو استقاه من شيوخ صوفيين عاصرهم، أو من مؤثرات أخرى وعلى رأسها كتاب «إحياء علوم الدين» للإمام أبي حامد الغزالي، الذي استفاد منه

(2) وسيأتي توضيح هذا الجانب بشكل أعمق في المقدمة التي صدرنا بها نشرتنا لمخطوط «تنبيه الأفهام...».

(3) أنظر العباس بن إبراهيم، ج 8، الترجمة : 1079.

(4) ابن الزبير : الصلة، ص 31.

(5) أنظر النص 1، 2 من هذا الكتاب.

استفادة كبيرة ولربما أنه أبرز من كان يهتم به بالأندلس ويدرسه وينشره، حتى لقب «بغزالي الأندلس».

③ مـؤلـفـاتــــه :

أ ـ تفسير القرآن المعنون بـ : «تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم».

ب ـ كتاب : «شرح أسماء الله الحسنى»[6] وهو مخطوط المتحف البريطاني رقم 1612 OR 411.

وله نسخة لها نفس الفحوى والمضمون بعنوان مختلف وهو : «ترجمان لسان الحق المبثُوث في الأمر والخلق» مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم Arabe 2642، وهو ثلاث أجزاء، الأول آخره الورقة 98، والثاني آخره الورقة 188، والثالث آخره 278، في حجم مكون من 276 ورقة أوله : «الحمد لله الذي باسمه تفتح المطالب...».

ج ـ كتاب الإرشاد، وهو مفقود إلى الآن.

④ مذهبـه الفكـري :

من خلال مؤلفيه المذكورين، يمكن القول أن ابن برجان اهتم بتناول قضايا فكرية مختلفة تدور حول الوجود الإلهي وعلاقته بالوجود الإنساني خاصة والوجود الخَلْقِي عامة، وذلك بطريقة جديدة مختلفة عما كان معهوداً على عصره، خاصة في تفسيره للقرآن، الذي أدخل فيه كثيرا من الأفكار الصوفية والكلامية، ولعل هذا مَا جعل الفقهاء في عصره، التقليديين منهم خاصة، يعارضون آراءه ويتهمونه في دينه. ومع ذلك فإنه لم يكن باطنيا بالمعنى المتطرف والغنوصي للباطنية، بل كان متقيداً ـ على حد تعبير «ابن الزبير» ـ في نظره بظواهر الكتاب والسنة، «بريئا عن تعمق الباطنية بعيدا عن قحية الظاهرية».

---

(6) المخطوط نحن الآن بصدد إعداده، دراسة وتقديماً وتحقيقاً وتعليقاً، وسننشره في المستقبل القريب إن شاء الله.

وفي شرحه لأسماء الله الحسنى، جمع ما يقرب من مائة وثلاثين إسماً، تناولها بأسلوب ذوقي خال من أي تعقيد فلسفي باطني، وهو في ذلك يعتمد التحليل اللغوي المدعم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبالمأثور من أقوال العرب وأشعارهم.

لكن وإن كنا لا نجد في كتابه المذكور ما يشير إلى تصور خاص للوجود إلا أننا في تفسيره الذوقي للقرآن نَجِدُهُ يُكَوِّنُ رأيا من قوله تعالى : ﴿**وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق**﴾[7] وهو ما يسميه «بالحق المخلوق به» وخلاصته : إن «الحق المخلوق به» إنما يراد به الله كما وصف نفسه لخلقه في القرآن، باعتباره الله الخالق المصور المدبر للكون، وليس هو الله كما هو عليه في ذاته وحقيقته منزها عن كل معرفة. وهو رأي سينضج في فلسفة ابن عربي الصوفية ضمن نظريته في «وحدة الوجود» وهو الذي عبر عنه «بالحقيقة المحمدية» أو «القلم الأعلى» أو «العقل الأول»[8].

⑤ ملخص النص :

النص يدور حول قضايا مختلفة تتعلق بالتاريخ الإسلامي والتاريخ الإنساني عامة والتفاعل بين الحضارات والعلاقات المتماوجة بين الشعوب والأمم الإنسانية، وكذلك قضايا الإنسان المسلم من مسالك الدين : كالنبوة، والإيمان، والكفر، والآخرة، والجنة، والنار، والتواب والعقاب. ومسائل الدنيا : كالأرزاق والأعمال، والعلوم المؤدية إليها.

إلا أن ما يميز شرحه لهذه السورة «الروم» وما يميز الكتاب برمته : هو الحدث الفكري والسياسي الذي ارتبط باسم ابن برجان وأكسبه شهرة وشعبية، هو تفسيره الإشاري الذي اسْتُنْتِجَ منه خلال قوله تعالى : ﴿ألم، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين...﴾[9] عن طريق فنون

---

(7) الدخان : 38، 39.

(8) أنظر في ذلك : فصوص الحكم لابن عربي، ط 3، 1980، ص 48، 49.

(9) الرُّوم : 1، 2، 3.

الحساب، توقيت استرجاع القدس الشريف من طرف المسلمين بالشهر والسنة، أي في رجب سنة 583هـ من طرف «صلاح الدين الأيوبي».

والحقيقة كما سيتبين ذلك للقارئ من خلال النص «شرح سورة الروم» أن ابن برجان أشار من خلال حسابات خاصة إلى استرجاع المسلمين لبيت المقدس، وأن غيره من الباحثين هم الذين استخدموا الحساب والإشارة الموجودة في هذا التفسير وخرجوا بالتوقيت المشار إليه أعلاه، ولعل الذي قام بذلك هو المفسر : «أبو زكرياء يحي بن أبي الحجاج اللُّبي»[10].

(10) أنظر ترجمته عند ابن الزبير، صلة الصلة، ترجمة 370.

سورة الروم

بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. قوله عز وجلّ : ﴿**غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين**﴾[11] المعنى إلى آخره. قرأه الجماعة برفع الغين وخفض اللام. وقرأ **علي وابن عمر** رضي الله عنهما غَلَبَت بفتح الغين وفتح اللام. وقرأ **ابن عمر** غُلْبِهم باسكان اللام، وروي عنه فتحها كقراءة الجماعة. ومن قرأ غُلِبت قرأ : وهم من بعد غلبهم سيَغلبون بفتح الياء. ومن قرأ : غَلَبت بفتح الغين قرأ سيغلبون بفتح الياء. حكمة الله جل ذكره في دوائر التقدير أن يُرجع فيها أواخر الحِكَم على أوائلها من الدوائر مقدرة ومنها موسّعة وعلى مقدار مشئة الله فيها وبها. ولما أخبر جل جلاله عن الروم أنهم غلبوا في أدنى الأرضِ وهو بلد الشام كان إخباراً منه عما يكون والله أعلم وذلك على قراءة من قرأ غُلبت برفع الغين وخفض اللام، وبشارة بشر بها رسول الله والمؤمنون أن ذلك سيكون. كما قاله رسول الله ﷺ : «**وقد استيقظ ليلة فقال لا إله إلا الله ويلٌ للعرب من شرٌ قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه وحَلّقَ بإبهامِهِ والمسبحة**»[12] فكان ذلك إنباء من الله تعالى إياه عما يكون. وظهر ذلك بعد المآتين بل من أول ظهور الدولة العباسية واستعمالهم الخراسانيين والترك والديلم والأحباش القاطنة فيما هنالك. وأما السّر نفسه فلا يسلم إلا عند مجيء الوعد ولذلك ما قال مقدار فتح ذلك الروم وذكره بالفتح لأن استعمالهم كان فتحاً بوجهٍ مّا لما تولت العرب جاء الله بأولئك كما قال : ﴿**وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم**﴾[13]. وكان قول رسول الله ﷺ : «**ويل للعرب من شرٍ قد اقترب**» انذاراً لهم بتوليهم

---

(11) الروم : 2، 3.

(12) الحديث : صحيح البخاري، ج 3، ص 1221، رقم 3168.

(13) محمد : 38.

ويصير الأمر والجهاد إلى سواهم، وإخباراً منه أيضاً عن وقت التقدير فإنه يتقدم الكون، وكان تقدير ذلك تلك الليلة لقوله فتح الليلة والله أعلم بما ينزل.

فكذلك قول الله جل ذكره غلبت الروم هو إخبار وبشارة منه عن التقدير المقدر لظهور الكائن، فكان ذلك زمان **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه غَلَبَهم على بلاد الشام واستخرج بيت المقدس عن أيديهم. وقال في «بضع سنين» والبضع من الثلاث إلى التسع، وكان نزول هذه السورة بمكة فكان ذلك في داخل بضع أسابيع سنين على رأس عشرين إلى ثمان وعشرين سنة، ثم لم يزل الفتح بعد ذلك يتسع ويتصل إلى نهاية سبقت في التقدير.

ثم قال عز من قائل: و«هم»، يعني الروم، من «بعد غلبهم سيغلبون»، أي أنهم غلبوا ثم هم يغلبون ومن بعد غلبهم هذا سيغلبون، أي أنهم إذا غلبوا يغلبون ثم يغلبون. فأخبر عن حكم دوائر حكم التقدير أن لهم غلبتين ولنا غلبتان سوى الغلبة الأولى منهم لنا في تلك الأرض، هي المقابلة لغلبة الصحابة داخل تسعة وأربعين أو خمسين أسبوعاً، وهي سبع أسابيع في مثلها وفي ضمن سبع في تسع، و لم تبلغ هذه الغلبة إلا إلى ثغور أرض الشام. ثم كانت للمسلمين كرةً فانتزعوا عن أيديهم ما كانوا أخذوه واستولوا على جُلّ بلاد أرمينية، ثم أديلوا بغلبة ثانية عام تسعة وثمانين وأربعمائة فغلبوا على أرض الشام كلها وعلى بيت المقدس، وذلك عند آخر السنة السادسة التي هي من ألف شهر من شهور العرب، تصديقاً لقوله في بضع سنين التي سادس أيامها رأس الخمس مائة سنة، ثم إلى إتمام الخمسمائة وثلاث ومائتين سنة وثلاث سنة تمام سبع سِنِيْها، ونحن في عام اثنتين وعشرين وخمسمائة. ولما كانت القراءة الأخرى دليلاً آخر، إذ هي عند جميع العلماء بمثابة أخرى لكونهما سِيّان في وجوب الاستدلال بهما والتصديق لهما كان قوله أيضاً: ﴿**غَلَبَت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون**﴾[14] بفتح الغين واللام إخباراً منه عن غلبتهم المسلمين التي كانت داخل تسعة وأربعين أسبوعاً ثم تجاوز بالذّكر غلبتنا عليهم إثر ذلك. وقد تقدم ذكرها

---

(14) الروم: 3.

للمعهود من وجوب دوائر حكم التقدير، ثم قال : وهم من بعد غلبهم، أي غلبهم للمسلمين سيغلبون أي أن الدائرة ترجع عليهم بمثل ما كانت لهم فقد غُلبوا ثانية، وهي التي كانت سنة تسع وثمانين. وبقي الوعد الكريم بأنهم سيغلبون فرجعت هذه الغلبة عليهم ثالثة ثلاثة : أولاهن غلبة الصحابة إياهم، والغلبة التي لهم اليوم ثانية للغلبة التي كانت لهم التي لم تبلغ مثل هذه والحال التي كانت لهم وقت نزول القرآن ورسول الله ﷺ بمكة حال سادسة. ومن تدبر دوائر التقدير في اختلاف الليل والنهار واختلاف الأزمان تقلب الكيان في ذلك في تغير الأحوال من الإدالات والزيادة والنقصان عساه أن يقف على بعض العلم بذلك. وما يحصل من ذلك هو من أنفع فوائد اليقين بتمام الآماد وكمال الآجال ووجوب ظهور اليوم الآخر وتحقق العلم بالبعث والوعد والوعيد إلى ما وراء ذلك. وقد يمكن أن يكون معنى قوله على قراءة من قرأ بكسر اللام وفتح الياء، أنهم تكون لهم غلبة في بضع سنين كما تقدم في بضع أسابيع ستين. ويكون معنى قراءة من قرأ برفع الياء وفتح اللام، أي أنهم سيغلبون في بضع سنين. قال رسول الله ﷺ وذكر المهدي : «**فقال يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلما يعيش فيكم سبع سنين، وفي أخرى تسع سنين**»[15]. فيكون ذلك إخباراً عن غلبتنا لهم يومئذ لأنها كرة نبأ عليهم وفرة منهم ليست لهم كرة في تلك المدة إن شاء الله، وما تقدم ذكره فصحيح والحمد لله رب العالمين. فيكون تقدير الكلام : ﴿**غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم**﴾. أي في الثالثة سيغلبون في بضع سنين اخبار عن غلبة المسلمين لهم بالإمام العدل رضي الله عنا وعنه. وقد جاءت الأخبار بذلك والله المستعان.

اتبع ذلك قوله : ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله**﴾[16]. أخبر جل ذكره بما يكون لهذه الأمة وعليها من وقائعها مع الروم، ثم أشار إلى اقتراب الانقراض من آخر وقائعها وهي غلبة المسلمين إياهم مع الإمام المبشّر به، وهي الملحمة بقوله : ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله**﴾[16]. وإنما هو

---

(15) الحديث : صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، ص 238، ج 15، رقم 6826.
(16) الروم : 4.

الدجال لعنة الله عليه ثم كلمة الله وعبده ورسوله **عيسى بن مريم** صلوات الله وسلامه عليه، ثم ذهاب الصالحين، ثم الساعة. وقد كان له الأمر من قبل نزول القرآن وبعد تمام هذه الأماد، بل قد كان له الأمر قبل إيجاد الخليقة ويكون له بعد الانقراض كما قال : ﴿**والأمر يومئذ لله**﴾[17]. وقال : ﴿**الملك يومئذ الحق للرّحمٰن**﴾[18].

اتبع ذلك قوله : ﴿**ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله**﴾. هذا الدليل الدالّ على أن ما تقدم ذكره هو المراد بهذا الخطاب لا ما قاله بعض المفسرين من غلبة فارس للروم وغلبة الروم فارس، وإن كان قد كان ذلك فليس الغرض الإخبار عن أولئك ولا بنصر فارس على الروم والروم على فارس، يبشر الله جل ذكره به المومنين وينزل به كتابه العزيز ويعبر عنه بكلامه العظيم، إذ ليس بموضع عبرة ولا عِظة ولا بشرى للمومنين. وإن كانوا قد تعللوا في تحقيق ذلك بزعمهم بميل المومنين إلى الروم من أجل أنهم أصحاب كتاب، ولا يبلغ ذلك إلى أن يعد الله به عباده بقوله : ﴿**وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾[19]. المعنى إلى آخره. وليست الروم بعد إعراضهم عن الدعوة لمحمدٍ ﷺ بمرحومين في قوله و«هو العزيز الرحيم»، وإن كانوا يدالون على غيرهم كما يدال غيرهم عليهم، فلحكمة الله جل ذكره في ذلك بالغة ولنولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون. وإنما يعبّر أبداً باسم العزة عن معنى انتقامه وباسم الرحمة عن حكم رحمته منه بالمومنين، وهذا كله ينافي على الحقيقة ما ذكروه، إنما البشرى والرحمة للمومنين والوعيد والتقريع والتوبيخ في الخطاب لغيرهم فافهم.

اتبع ذلك قوله عز وجل : ﴿**يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون**﴾[20]. لما نفى عنهم العلم ولصدق قيلِهِ، أثبت لهم ظاهراً من الحياة الدنيا. يقول : ولو نظروا بعقولهم إلى تَدْوَارِ دوائر الأمر والآيات في السموات والأرض لأيقنوا باليوم الآخر والحياة الآخرة ولقاء الله في الدار الآخرة.

---

(17) الانفطار : 19.

(18) الفرقان : 26.

(19) الروم : 6.

(20) الروم : 7.

اتبع ذلك قوله عز وجل: ﴿**أو لم يتفكروا في أنفسهم**﴾[21]. فيرون الحواسّ الخمس تؤدي الأمر المجعول إليها من سمع وبصر وشم وذوق ولمس إلى حاسٍّ باطن يجمعها، ويتأدى الأمر من ذلك إلى العبد الباطن الموصوف بالصفات، من العلم والقدرة والحياة والإرادة إلى غير ذلك، وهو المسمى بالأسماء الموصوف بالصفات، من عالم وقادر وحيّ ومريد إلى غير ذلك من أسمائه.

اتبع ذلك قوله الحق: ﴿**ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق**﴾[22]. فدوار دوائر التدبير يُنبئ بأن الحكمة في الأمر ارجاع أواخره على أوائله والاقبال بأوائله إلى أواخره، وفي ذلك تحقق العلم باليوم الأمر عقيب يوم الدنيا، والحياة الآخرة عقيب الحياة الدنيا، وإن لقاء الله جل ذكره عقيب البُعد والغيبة عنه في سجن الدنيا، وإنه كما لأن بَعد النهار الليل وبعد الليل النهار، كذلك وعد الله آتٍ لابُدّ ولا محالة. كذلك وعيده إلا ما عفا عنه فاعمل على ذلك، بل صنعه مفعوله قد حكم فيه المشيئة وصدقه لا يخلفه وهو لصدقه وتحقيق الحق منه، لاَ يَعِدُ إلا بما قد شاء امضاءهُ لابُدّ ولا يجوز عليه غير ذلك. ويتّحقون من أنفسهم العلم بتقلبهم في طبقات الكيان، إذ هم أجنّة في بطون أمهاتهم، ثم في إنشائهم خلقاً آخر من ضعفٍ إلى قوة إلى شيخ وشيبة. ثم إلى حال هي أرذل العمر يفقدون فيها العلم والقوة وأكثر الصفات والحواس التي يوجد بها طيب الحياة، اشراط للموت كاشراط الساعة وعلاماتها، وذلك ارجاع أواخرها على أوائلها وأوائلها على أواخرها، وفي ذلك وجوب العود بعد البدء.

اتبع ذلك قوله عز من قائلٍ: ﴿**أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم**﴾[23]. يقول جل ذكره لما لم يعتبروا بما أصاب من كفر بالله وكذب المرسلين وتغافل عن النظر في آيات الله وضيع حظه من الأخذ بالجزْم والتدرع من عذاب الله عز وجل وإهلاكه، بالإيمان والتقى وحسن الاستجابة له ولرسله. لذلك قال عز من قائل: ﴿**فما كان الله ليظلمهم**﴾[24]. أي مع ما نصَبَ لهم من الحق

---

(21)، (22) الروم: 8.

(23)، (24) الروم: 9.

المطلوب منهم من الشواهد، وأقام على ذلك من البينات بإرساله للرسل وإنزاله الكتب لهم. ﴿**بل كانوا أنفسهم يظلمون**﴾[25] بترددهم في عمههم واستصحابهم الضلالات في ظلمات غفلاتهم، قوله تعالى : ﴿**ثم كان عاقبة الذين أساءوا السُّوَأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون**﴾[26]. أخبر جل وعلا أن ضلالهم عقوبة لإعراضهم وتغافلهم، وأن الختم بالكفر لهم عقوبة لإساءتهم وتحريمهم لضلالهم ورضاهم بكفرهم بدلاً من تولي الولي الحميد. قوله تعالى : ﴿**الله يبدي الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون**﴾[27]. صرّح جل ذكره بحكم ما نصب عليه من الدلائل وما عبّر به عن الحق المطلوب فيما عرض به فيما قيل إلى قوله : ﴿**فأولئك في العذاب محضرون**﴾[28]. قوله تعالى : ﴿**فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون. وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تُظْهِرُون**﴾[29]. وقرأ **عكرمة** : «حيناً تمسون وحيناً تصبحون». القراءة الأولى لصريح التعظيم والتنزيه، والثانية للتعجيب ويتطرق التعظيم أبداً إلى التعجيب. وتقدير الكلام : فسبحان الله وله الحمد في السموات والأرض حين تمسون وحين تصبحون وعشياً وحين تظهرون حين تمسون صلاة المغرب والعشاء، وحين تصبحون صلاة الصبح وعشياً وحين تظهرون العصْر والظهر، وإنما عدد مواسم التسبيح والتحميد من المخلوقات وإلا فله التسبيح والتحميد أبداً على الوِلاء. وفيها أيضاً يعرض بقوله : ﴿**فسبحان الله حين تمسون**﴾ الآية إلى آخر المعنى، بتمام الدنيا من طلوع اليوم الآخر.

قوله عز وجل : ﴿**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون**﴾[30]. ذكر المفسّرون أن معنى هذا يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن، ومع ذلك فإن المقصود الأول به والله أعلم أنه يخرج الروح الحي من الجسم ويخرج الجسم من الروح، أي يفرق بينهما بالموت، والروح

---

(25) الروم : 9.
(26) الروم : 10.
(27) الروم : 11.
(28) الروم : 16.
(29) الروم : 17، 18.
(30) الروم : 19.

أبداً موصوف بالحياة والجسم هو الموصوف بالموت وهو أرض الحيوان. ثم قال: ﴿**ويحي الأرض بعد موتها**﴾[31]. أي ينزل الماء من السماء إلى الأرض فتهتز بالنبات وحدائق الجنات. ثم قال وكذلك : ﴿**تخرجون**﴾[32]. يريد وهو أعلم كذلك ينزل الله عليها الماء من تحت العرش ماءً كمنيّ الرجال فينبت الأجسام كما ينبت البقل، ويرسل الأرواح الحيّة إلى الأجسام الميتة فإذا هم قيام ينظرون.

فصل

هذه سبع مطالب مؤدّية إلى سبع علوم بما تبعها الآخرة المطلوب الأعظم والحق المخلوق به السموات والأرض، وأن كل شيء إلى أجل مسمى والبداية والإعادة والارجاع إلى الله جل وعز والساعة حق والجنة والنار. اتبع ذلك سبع آيات دالات على ذكره مبينات للحق الذي فرضه قوله تعالى : ﴿**ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون**﴾[33]. أقام الدلالة بقوله الحق على تحقيق ما ذكره من قوله : ﴿**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون**﴾[34]. يقول عز من قائل ومن آياتي على ذلك أن خلقتكم من تراب حيث لا حياة به ﴿**ثم إذا أنتم بشر تنشرون**﴾[35]. ثم قال وقوله الحق : ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة**﴾[36]. بيّن بهذه مراده في قوله الحق : أو لم يتفكروا في أنفسهم ؟! لذلك قال : ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾[37]. وفي هذا التفكر مطلع يشرف به متذكرهُ على العلم العلي الرفيع. ثم قال : ﴿**ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم**﴾[38]. هذه دلالات على انقضاء الآجال وتمام الأماد ووجوب كون الساعة وكل ما وعد به أو أوعد مما هو آت، كل ذلك على توبةٍ ورجوع أواخره على أوائله وأوائله على

---

(31)، (32) الروم : 19.
(33) الروم : 20.
(34) الروم : 19.
(35) الروم : 20.
(36)، (37) الروم : 21.
(38) الروم : 22.

أواخره، كما أن الليل بعد النهار والنهار بعد الليل والسنة بعد السنة، والأمر بعد الأمر كذلك كون كلما وعد به أو أوعد. ثم ارجع الخطاب إلى معنى ما ابتدأ به الآية ثم على العموم واختلاف ألسنتكم وألوانكم، كما قال في الأولى التي هي نظيرتها : ﴿**ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى**﴾[39]. ولعموم ذلك قال : ﴿**إن في ذلك لآيات للعالمين**﴾[40]. ثم قال : ﴿**ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله**﴾[41]. هذه دلالات على الحياة بعد الموت والموت بعد هذه الحياة. وفي قوله : ﴿**وابتغاؤكم من فضله**﴾ إعلامٌ بالحياة الكبرى بعد هذا الموت المنتظر والبعث منه والنشور. وفيه أيضاً دلالة على الأنبياء والنبوة وتعريض بما في الدار الآخرة من فضائل موجودات ما هنالك. ثم قال : ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون**﴾[42]. أي يسمعون ما في الوحي من وصف فضل الأخرى بما فيها على الدنيا. ثم قال عز من قائل : ﴿**ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمْعاً**﴾[43]. اظهاره البرق آية على جهنم أعاذنا الله برحمته منها لأنها تفيح بنفسيها، والبرق من وجود نفَسها الناري في أجواء الهواء فتصدمه، أي النفس، رحمة الله بالرياح اللواقح للسحاب والماء الكامن عن فتح رحمته، فيشتمل السحاب على ما في الحق من إثارة ذلك المعنى الناري فتخرجُهُ الملائكة بإذن الله بروقاً وصواعق، ويخرج حقيقة نفسها رعوداً لذلك قال : "خوفاً"، أي من الصواعق ومما هي عنه لمن عقل عن ذلك، وطمعاً في فتح رحمته. ثم قال : ﴿**وينزل من السماء ماء فيحي به الأرض بعد موتها**﴾[44]. عرض بذكر الجنة بما تخرجه من الأرض بالماء من نبات وجنات الفافاً زائداً إلى ما تقدم ذكره من آياته بذلك من إحيائه الموتى إلى غير ذلك. لذلك قال : ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون**﴾[45]. ثم قال : ﴿**ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره**﴾[46]. صرف وجه الدلالة والله أعلم بما ينزلُ إلى قوله : أَوَ لم يتفكروا في أنفسهم به بِمَاسِكِ الملكوت معه، وقام كل شيء في السموات والأرض وما علا

(39) الروم : 8.
(40) الروم : 22.
(41)، (42) الروم : 23.
(43) الروم : 24.
(44)، (45) الروم : 24.
(46) الروم : 25.

وما سفل به، هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يضل ولا ينسى، وله كل شيء هو خالقه ومدبره ومقدره تقديرا، ومن أمره أنه : ﴿**إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون**﴾[47]. وكما أنه إذا دعاكم منكم إليه إذا أنتم خامدون. كذلك إذا دعاكم منه من أمره وعلمه وقدرته ومشيئته إليكم لذا أنتم تخرجون فطراً وبدءا وبداءً وخلقاً ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾[48] فافهم. ﴿**خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير**﴾[49]. كما قال : ﴿**منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى**﴾[50]. لا إله إلا هو إليه ترجعون. فوجب تحقيق القول بلقائه عز وجل في بدْء الشأن، فاعبده وتوكل عليه، شعرٌ :

ألاَ إنــا كــلــنــا بــائِــدٌ — فــأيُّ بــنــي آدم خــالــدُ
بِــداهــم كــان مــن ربــهــم — وكــل إلى ربــه عــائِــد
فَيا عجباه كيف يُعصى الإله — أم كـيـف يـجـحـدهُ الجاحـدُ
وفي كــل شــيء لــه آيــةٌ — تــدل عــلــى أنــه واحــد

ثم قال وقوله الخلق : ﴿**وله من في السموات والأرض كُل له قانتون. وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض**﴾[51]. وهو ﴿**العزيز الحكيم**﴾ عن مشابهة الأشباه، الحكيم أحكم كل شيء صنعه فشهد لصانعه ودل على خالقه.

فصل

اعلم يقيناً أنه لم يأت عن الله عز وجل شيء من الأشياء بنبإٍ إلا وفي العالم آية أو آيات دلالات عليه معلمات بذلك كالنبإ. وليس في العالم آية دالة على معرفة الله أو على اسم من أسمائه أو صفة من صفاته أو على الدار الآخرة وجميع

(47) الروم : 25.
(48) الروم : 30.
(49) التغابن : 3.
(50) طــه : 55.
(51) الروم : 26، 27.

موجوداتها، أو على الملائكة والأنبياء والنبوة والرسالة والمرسلين وما جاء، وآية إلا والنبوّة قد أنبأت عنه ونبهت عليه مجملاً أو مفصلا ليتصادق البرهان ويتجلى اليقين. قال الله عز من قائل : ﴿**ما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾[52]. واسمُ الكتاب نعم ذكر الكتاب المبين والكتاب المنزل، والاعتبار بموجودات العالم تشهد للنَّبَإِ فتصدقه والنبأُ ينبّه العقول على ما أوجده في العالم من علم وهدى : ﴿**أفمن يعلم إنما أنزل إليك من ربك الحق كمنْ هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب**﴾[53]. فتطلب هذا وتدرسه جِدّاً بَلَّغ الله بنا وبك : ﴿**وقل ربّ زدني علما**﴾[54].

فصل

لا يكون العالم عالماً بالنبإ المنزل من عند الله جل ذكره حتى يستشهد بموجودات العالم على النبإ وبالنبإ على الوجود، لذلك قال أصدق القائلين بعد قوله : ﴿**أفمن يعلم إنما أنزل إليك**﴾ إلى قوله : ﴿**إنما يتذكر أولوا الألباب**﴾. فقيام السماء والأرض على ما هي عليه آية على أن لها ممسكاً يمسكها وموجداً أوجدها، وكونها قائمةً بأمره آيةً لمن تفكر وتابع التذكر على ما له من أسماء وصفات. وذلك أيضاً آيةٌ على ما هي عليه من فطرة إياها على الدين القيم وبمتابعة التذكر وتَدْأَبِ التفكر في آية على مباني الإسلام الخمسة، ثم على ما أمر به وحض عليه من مكارم الأخلاق وعلى مراتب الأعمال، وذلك أيضاً من آياته على اختزان البرايا في خزائن السموات والأرض قبل بداية الخلقة، ثم على ارجاعها إلى تلك الخزائن بعد الموت وفي حال ابطانها بعد إظهارها، وفي كِلْتَى الحالتين له بيّنة على إخراجها إلى حال الظهور، ذلك قوله : ﴿**ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون**﴾[55]. إذا دعاهم من السماء أجابوه بمفارقة الأجسام التي أُسكنوها، ثم يدعوهم دعوةً من الأرض وبخاصة من الأجسام عند الإعادة أجابوه إليها سراعاً. أطاعه كل شيء وعبده كل

(52) الأنعام : 38.
(53) الرعد : 19.
(54) طـه : 114.
(55) الروم : 25.

موجود فهو الذي لا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض القنوت الإمساك، والقنوت الصمت، والقنوت القيام، والقنوت الخضوع والعبادة.

قوله تعالى : ﴿**وهو أهون عليه**﴾[56]. الضمير الذي في قوله عليه عائد على المخلوق، والله أعلم بما ينزل، لأن المعهود في بدايته أن يقبله في طبقات التكوين على سَنَن التقليب في طبقات الأكوان كما يكون الغذاء مَنِيّاً ثم يُقرّه في الأرحام، ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم يكسو العظام لحماً ثم يُنشؤُهُ خلقاً آخر إلى حال الاستواء. ليس كذلك في حكم الإعادة إنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة. قال الله سبحانه : ﴿**ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**﴾[57]. لذلك وهو أعلم قال: ﴿**وله المثل الأعلى في السموات والأرض**﴾[58]. أي ليس شيء عليه أهون من شيء كل شيء عليه يسير. قوله تعالى : ﴿**ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء**﴾[59]، المعنى إلى آخره. في قوله: ﴿**وله المثل الأعلى**﴾ عودٌ إلى ما في هذه الآية من معنى. وفيه أيضاً يتبين تنزيهه سبحانه وتقدس عن المعنى الذي عبّر عنه بقوله : ﴿**هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم**﴾ إلى آخر المعنى.

لما تنزل جل جلاله وتعالى علاؤه وشأنه إلى ضربِ المثل له بأنفسهم، يقول جل ذكره : هل سخت أنفسكم بأن تجعلوا لكم من عبيدكم وما ملكت أيمانكم شركاء فيما رزقناكم من أهل وولدٍ ومال فتُملّكونهم شطر ما ملّكناكموه، حتى تكونوا أنتم وهم في ذلك سواء فتخرجون أنفسكم بذلك عن حَدِّ الملك الذي لكم فيهم، وتخافونهم في ذلك كخيفتكم أنفسكم إشارة بقوله : أنفسكم، إلى الأكفاء والأحرار المالكين ملكهم ملكاً مطلقا. ثم قال عز من قائل : ﴿**كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون**﴾[60].

---

(56) الروم : 27.
(57) الزمر : 68.
(58) النحل : 60.
(59) الروم : 28.
(60) الروم : 28.

اتبع ذلك ما هو في معناه قوله عز من قائل : ﴿**بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضل الله**﴾[61]. هذا قول مفلج بالحجة البالغة، قد أحاطت الحجة بخصمه ووقع القول عليه لكنهم أبوا إلاّ مُضيّا في لجاجهم وعمهاً في ضلالهم، فمن يهدي من أضل الله اليوم اليوم وما هم من ناصرين من عذاب الله غداً من قد سبق القول عليهم والعلم فيهم بأنهم للنار وبعمل أهل النار يعملون. كيف به وهذا كله اثبات له وتعجيب من تحقيق شأنه، وعليّ أمره فافهم.

اتبع ذلك قوله عزّ وجل : ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾[62]. دله سبحانه وله الحمد على المبتغى والسبيل المرتضى وهو الدين القيم، به قامت السموات والأرض وهو دين الإسلام لو نازعه شيء لقصمه، هو السلام جل ذكره ودينه الإسلام وعبادُهُ المسلمون وهو المومن وعباده المومنون. والفطرة هو ما لقاهُ الخليقة يوم إيجاده إياها أوّلاً فأولاً. وقد جاء أن الله جل جلاله لما خلق العالم نظر إليه نظرةً فتزلزل من قواعده، ثم نظر إليه أخرى فكاد أن يزول عن مكانه، ثم نظر إليه أخرى فكاد أن يهمد، فدخله يومئذٍ من الخوف خوف لا يخرجه عنه أبداً، وعرفه يومئذٍ معرفة لا ينبغي له أن يجهلهُ بعدها أبداً. وأقرّ له يومئذٍ بالعبودية إقراراً لا ينبغي له أن ينكره أبداً، ثم كان بعد ذلك في جملته وراثةً كما يكون في النسل.

وجاء أن الله تبارك وتعالى لما فرغ من خلقه يوم الجمعة أقبل يوم السبت على الكلام، فمدح نفسه بما هو أهله فذكر عظمته وجبروته وكبريائه وجلاله وسلطانه وقدرته وملكه وربوبيَّتهِ، فأنصتَ له كل شيء وأطرق له كل شيء في كلام كثير من التمجيد والتحميد. فهذا لقاه يوم أوجده وفطره عليه والله أعلم. وقد سمى رسول الله ﷺ وجبريل عليهما السلام اللَّبَنَ فطرةً لأنه أول ما يدخل جوف المولود وعليه يُفطر فطرُه الأول من صومه الأول. قوله عز وجل : ﴿**لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾[63] منيبين إليه، نَصْبٌ على الحال من الناس التقدير فطرة الله التي فطر الناس عليها منيبين إليه، والكل يعبده وإياهُ يريد وإليه ينيب، وإنما كان البعد من أجل ضلال السبيل.

(61) الروم : 29.
(62) الروم : 30.
(63) الروم : 30.

فصل

الذي فرقوه من الدين وغيّروه وبدلوه ليس بفطرة الله لهم التي فطرهم عليها، بل ذلك هو كما أخبر الله عنه بطريق الحق المفطور عليه الخليقة لا تبديل له. وهذا الحق الموجود في جميع الموجودات هو أن كل شيء إليه صامد وله قانت عابد، حتى الأمم العاتية والقرون الطاغية في أول جبلتها حال سيرتها، وجهت همتها نحوه ونَوَتْ قصدهُ فرمت بسهام هممها شطر سبيله واعترضها اللعين المبلس دون ذلك فاختلفت مسالكها اختلاف سهام رَمَاهُ، الغرضُ منها الصادف والهادف والقاصر والعائر والزاني والصائب والمقرطَس قليل. يقول الله جل قوله : ﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم**﴾[64]. وقال : ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾[65]. هذه حال منبعثهم، ثم هؤلاء كلما حل بهم الاضطرار وتكشطت عليهم ملابس العوافي، رجعوا إليه بالتضرع والجُوار، فإذا كشف الضر عنهم رجعوا إلى ما كتب عليهم من الكفر به والتكذيب. يقولُ الله جل من قائل : ﴿**ليكفروا بما أتيناهم وليتمتعوا**﴾[66]. أي فعلنا بهم ذلك من تنبيههم باضطرارهم لنوقظهم من نومتهم ونذكرهم في غفلتهم ثم أرجعناهم إلى ما بهم راضون وعليه عاملون، ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا. ولله الحكمة الناهية والحجة البالغة، وهو العزيز الحكيم.

وقد دل على ذلك حديث رسولُ الله ﷺ فيما رواه عن ربه عز جلاله : «**إني خلقت عبادي كُلهم حُنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً**»[67]. اجتالتهم من الجولان، اجتالت الشياطين أنفسهم، ثم أمروهم بذلك فاجتالوا معهم، وهو كجولان الفرس حول اخيته. قوله تعالى : ﴿**ذلك الدين القيم**﴾[68]. أي الذي أقام به السماوات والأرض والقيامة، هم الملائكة والأنبياء والمرسلون والمومنون المسلمون، ثم جميع ما خلق الله من شيء.

---

(64) ص : 24.

(65) سبأ : 13.

(66) العنكبوت : 66.

(67) الحديث : مصنف عبد الرزاق، كتاب : الكتاب الجامع، ج 11، ص 120، رقم 20088.

(68) الروم : 30.

فصل

وعَبد قوم الشمس والقمر والنيّران، وذلك موجود آياته في هذه الدار على رويته جل جلاله وتعالى علاؤه وشأنه، فضلّوا بعبادة الدليل دون المدلول عليه أو بإشراكهم به.

وعبد قوم الملائكة عليهم السلام، والملائكةُ عباده المصطفون المخلصون، زعموا أنهم يشفعون لهم عند ربهم جلّ جلاله، فضلوا بذلك وإنما يشفعون لمن ارتضى ربهم ولمن أذن في شفاعته.

وعبد قومٌ **عيسى بن مريم وعُزيزاً** والأحبار والرهبان، طمعاً في شفاعتهم، وكل ذلك لم يُنزّل به سلطاناً ولا كتاباً ولا أرسل به رسلاً ولا أذن لهم به، فضلوا بذلك وبَعُدوا عن الحق فصوروا الأوثان ونصبوا الأصنام وشبهوا على أنفسهم وأتباعهم.

وعبد قوم المصنوعات، كان أولهم في ذلك لأنها مفعولات لله فعبدوها لذلك، فكان أحدهم متى كان في سفر لم يأخذ فيه أهِبة لمعبوده يجمع وصمةً من حجارة فإن لم يجد حجارةً جمع تراباً فجلب على ذلك عنزاً، ثم قعد يعبده ويسجد له، ﴿**فكل له قانتون**﴾[69].

والاختلاف في الهداية وإصابة الإذن ومخالفة الرضى منه عز جلاله، وإنما نحن عباد مملوكون لا نملك شيئاً ولا نستحقه ولا نعلم ما يرضيه منا، فلابد من الإذن والعلم بما فيه رضاه وذلك يوجب إرسال الرسالة بما شاء عَزَّ جلاله، فما أعظم نعمته علينا بارساله الرسل وإنزاله الكتب معلمين لنا بما هو رضاه وبما هو الصراط المستقيم. والحمد لله رب العالمين.

اتبع الكلام بمعنى ما تقدم قوله : ﴿**وإذا مس الناس ضرٌ دعوا ربهمُ مُنيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمةً إذا فريق منهم بربهم يشركون**﴾[70] إلى [قوله] : ﴿**تقنطون**﴾[71]. قوله

(69) البقرة : 116.

(70) الروم : 33.

(71) الروم : 36.

عز وجل : ﴿ألم يروا أن الله يُبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إن في ذلك لآيات لقوم يومنون﴾[72]. آيات على أنه الخافض الرافع القابض الباسط المقدم المؤخر، وآية على أنه المريد المدبر يفعل ما يشاء، وآية على أنه يخص من يشاء بفضله ورزقه في دينٍ ودنيا قُربٍ أو بُعدٍ إنباءٍ ورسالةٍ وولايةٍ. لذلك قال عز من قائل : ﴿لقوم يومنون﴾. أي بما في الدار الآخرة، من قبضٍ وبسطٍ، وتقديم وتأخيرٍ وإعطاءٍ ومنعٍ إلى غير ذلك.

قوله تعالى : ﴿الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾[73]. هل من شركائكم من يفعل من ذلك من شيء. أخبر الله جلّ ذكره أنه الرازق كما أنه الخالق، وكما هو المميت كذلك المحيي، وقرن بين هذه الأربع في قرن واحد مع تركيب الحكمة والقدرة، كما قرن بين المبدي والمعيد، فكيف يختلف حكم ذلك أو يتبعض حكمها لظهور الانسان ووجود الأواسط. وكما يقبح أن يضيف إلى واحد أنه هو الذي خلقك أو هو الذي يحييك أو يميتك، فكذلك يقبح أن تضيف إلى واحد أنه يرزقك، لا تقل رزقني فلان، كما أنك لا تقول خلقني وأحياني فلان، فإن ذلك يقبح عند المومنين والموقنين وإن تساهل بعضُ الناس في ذلك. ألا ترى أن الله جل ذكره نفى الرزق عن سواه، كما نفى الخلق عن سواه بقوله تعالى : ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾[74]. أراد جل ذكره أن يعلمنا بأحسن بيان اقتران الرزق بالخلق وأنهما يتبينان عن القدرة والمشيئة. وقد جاء أن الله جل ذكره قال : أأخلُقُ خلقاً ولا أرزقه ؟! وهذا معلوم ببداية العقول أن العاقل يعلم يقيناً أنه لم يكن له على الله أن يرزقه، فلما خلقه ضمن رزقه. قال رسول الله ﷺ : «لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[75]. وإنما الأسبابُ والأواسط من الأول جل ذكره مثل الآلَة بيد الصانع. ألا ترى أنه لا يقال الشَفرةُ حَذَبَ البغل ولا السَوط ضرب العبد ولا القَلَم كتب الكتاب، وإنما يقال : الحذ أحذى البغل، وفلان كتب الكتاب، وإن كانت اليد والشفرة المباشرة للمفعول، كذلك الخليقة يباشرون الأسباب في ظاهر العيان : ﴿والله من ورائهم محيط﴾[76]. هو الفاعل بلطائف القدرة وخفايا المشيئة.

---

(72) الروم : 37.

(73) الروم : 40.

(74) فاطر : 3.

(75) الحديث : صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، ج 1، ص 289، رقم 808.

(76) البروج : 20.

فصل

ذكر تعالى الأسباب لأن الأسماء متعلقة بها والأحكام عائدة على الأسماء بالثواب والعقاب. وقد تيقن المتوكل أن ما هو له فهو إليه واصل، وأن رزقه عنه غير فائت لا محالة لا يكون لغيره أبداً، وكذلك ما يكون لغيره لا يكون له أبداً، فقد نظر إلى حظّه من ذلك بعين يقينه الذي تولاه وكيله العزيز الرحيم من أحد ثلاث، مشاهدات ينظر العبد إلى قسمه من العطاء وجميع ما يصيبه أو يفوته فهو إذا شاهد الصحيفة المثبتة له عند تصوير خلقته، رأى أن قد كتب فيها له رزقه وأجله وأثره وشقي أو سعيد. فإن ارتفعت مشاهدته نظر إلى اللوح المحفوظ وأنه لا يزاد فيه ولا ينقص بحول ولا قوة، كذلك حظه من الآخرة من جنة أو نار لابد له من مثال حظه من ذلك، وإن عمل أي عمل بعد أن يكون قد كتب في اللوح المحفوظ هو قوله للقلم اكتب ما هو كائن. ثم إن علت مشاهدته إلى العلي الأعلى لعُلو المرتبة ونفاذ العلم وقوة اليقين وضياء النور في باطنه، إذ مشاهدة كل عبد عن مقامه من معبوده ومن مكانه في دنوّه أو علوه، وقوله جل ذكره اكتب علي في خلفي.

فصل

فقد كتبت الأرزاق والحظوظ والآثار من كل شيء كتاباً واحداً في مواضع ثلاثة توكيداً للعلم وتسكيناً للقلوب في القسم في الذكر، ثم الزبر الأول وهي الصحف، ثم في حين خلقه، ثم أنزل ذلك في كتابنا هذا الذي عرفنا به ما سلف من ذلك. وقال لقمانُ لابنه : يا بني للإيمان أربعة أركان لا يصلح الايمان إلا بهن كما لا يصلح الجسد إلا باليدين والرجلين : التوكل على الله ومنبعثه، والتسليم لقضاء الله والتفويض إلى الله، والرضى بقدر الله.

فصل

وأصل التوكل ومنبعثه معرفة الله، ثم أخذ النفس بآداب التوكل. قال الله عز وجل : **﴿وعلى الله فليتوكل المومنون﴾**[77] . **﴿ومنْ يتوكل على الله فهو**

(77) آل عمران : 120.

حسبه﴾[78]. **﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾**[79]. يعطي بعزه ويمنع بحكمه، فيَعْتزّ العبد بعزّهِ ومن توجّه إليه وعوّل بنيته عليه ويرضى بحكمه. فإذا شهد العبد الذليل الملك الجليل قائماً بالملك والتدبير والتقدير، عنده خزائن كل شيء وكل شيء عنده بمقدار لا ينزله إلا بقدر معلوم، وشاهده قابضاً على نواصي المماليك، له خزائن السماوات من الأحكام والأقدار الغائبات، وله خزائن الأرض من الأيدي والقلوب والأسباب المشاهدات. فمن خزائن السماوات ما قسمه من الرزق ووزعه من الحظوظ ومن خزائن الأرض ما جعله على أيدي الخلق. **﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾**[80]. **﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾**[81]. فأيقن العبد أن في يد وكيله ملكوت السموات والأرض وأنه يملك السمع والأبصار والأفئدة، يقلب القلوب والأيدي تقليب الليل والنهار، وأنه حسن التدبير والحكم لاسيما للموقنين، وأنه أحكم الحاكمين. هناك قوى العبد فنظر ربه وعز بقوته واستغنى بعزته وشرف بحضوره عنده كما جاء في الخبر، كفى باليقين غناً فنظر إليه في كل شيء ووثق به في كل ما ينوب، واعتمد عليه دون ما سواه وقنع منه بأدنى شيء وصبر عليه ورضي عنه لا يطمع في سواه ولا يرجو إلا إياه، ولا يشهد في العطاء كله إلاّ يده ولا يرى في المنع إلا حكمته ولا يعاين في القبض والبسط سوى قدرته. فيومئذ حقت عبادته وخلص توحيده، فعرف الخلق من معرفة خالقه، وطلب الرزق عند رازقه، وشهد بشهادة ربه جل من شاهد. وقال: يقول الله عز من قائل: **﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم﴾**[82] **﴿وابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون﴾**[83]. ومن شأن هؤلاء أنهم لا يحمدون خلقاً ولا يمدحونه لأنه أعطاهم ولا يذمونه لأنه منعهم، فمتى ذموا أو مدحوا فلموافقة الله جل ذكره من حيث أن الله مدح المنفقين والمحسنين نهاية في كرمه، وذم الباخلين والعاصين قدرة من حكمته وحكماً من تقديره، لاظهار الأحكام وتفصيل الحلال من الحرام وعوْد الثواب والعقاب على

(78) الطلاق : 3.
(79) الأنفال : 49.
(80) الذاريات : 22.
(81) الذاريات : 22.
(82) الأعراف : 194.
(83) العنكبوت : 17.

الأيام، لعلمه أن الله جل وعز أظهر الأمر واستأثر بسر القدر فعمل العبد بما أمر وسلم له ما استأثر به.

أطلنا الكلام في هذا المعنى لمسيس الحاجة إلى التشبث بأوصافه، ولأن عمدته التوحيد. قال الله جل ذكره معقباً لما تقدم ذكره سبحانه وتعالى عما يشركون، قوله جل وعز : ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون**﴾[84]. أخبر الله جل ثناؤه أن كل ما أصاب البر والبحر والمدن والقرى والقلوب والجوارح من فساد ومكروه، فإنما ذلك عقاب يعاقب به من شاء، تَنْبِيهُهُ من عباده لعلهم يرجعون. والترجي هنا واقع في جنبة العباد فرع ربكم كل شيء عنده بمقدار.

فصل

والسورة مكية ووقت نزولها كان الضلال قد ضرب رِواقهُ على أقطار البلاد وعم جميع العباد إلا من شاء الله، وذلك الوقتُ أفضل من أَمْسِهِ الماضي فكيف يقول أصدق القائلين : ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس**﴾[85] المعنى إلى آخره. وهو يقول : ﴿**وقلْ رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق**﴾[86] إلى قولهِ : ﴿**وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً**﴾[87]. أي عند مجيء الحق. أرى والله أعلم بما ينزلُ أن ذلك إخبار منه بما تقدم في الأمم الخالية والقرون الماضية وإن تلك هي سنة فيهم. لذلك وهو أعلمُ اتبعها بقوله : ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين**﴾[88] فَكَان في ذلك تعريض بما هو مصيبُ هذه الأمة من إحاطة الفتن وأن ذلك بما كسبت أيدي الناس، وأن دواء ذلك الداء بالتوجه لله بالدين القيم، فالبِدارُ البِدارُ رحمنا الله وإياكم بالتّوبة النصوح والعمل الصالح وحسن الاقتداء بالرسول عليه السلام، والهرب من الخوض في أباطيلهم وتخليطهم حتى ياتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير.

---

(84) الروم : 41.

(85) الروم : 41.

(86)، (87) الاسراء : 80، 81.

(88) الروم : 42.

ثم اتبع ذلك قوله جل من قائل : ﴿**فاقم وجهك للدين القيم**﴾[89] أي فهو الدواء لهذا الداء من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذٍ يصدعون، المعنى لقوله جلّ وعزّ : ﴿**ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون**﴾[90]. قال عز وجل : ﴿**ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات**﴾. ثم عطف بالواو ولام، كي في قوله : ﴿**وليذيقكم من رحمته**﴾. معنى ذلك والله أعلم بما ينزل : مبشرات بفتح رحمته وبالخصب من الجدب ليرزقكم ويحي به الأرض بعد موتها، ويصرفه في طرقاتِ تصريفِهِ وتكوين خلقته وليذيقكم من رحمته، فعطف على هذا المطلع من شرف هذا المعتبر على معالم الجنان ورياض جنة الرضوان، اعتباراً من فتح رحمته إلى محل دار أمانه ومنال رضوانه، واستعلاماً بإحيائه بَلَدِهِ الميت من دار الحيوان حيث لا موت ولا زوال، وبموجودات ما يوجده من رحمته هنا على موجودات ما هنالك. ثم قال : ﴿**ولتجري الفلك بأمره**﴾. آيات على وحدانيته وأن تدبيره كل شيء كتدبيره شيئاً مّا، وآيات على ما يحملهم فيه فيما هنالك من فلك وغيرها من مثله ما يركبون، ثم ارجع الخطأ ظاهراً على معنى ما أبطنه بقوله : ﴿**ولتبتغوا من فضله**﴾ في الاسفار من أرباح متاع الدنيا ومدخور دار الآخرة ولعلكم تشكرون، فتنالوا الموعود الذي هي هذه آيات عليه.

فصل

إرسال الرياح في الأجواء آية على الوحدانية، هو الواحد في السماء الواحد في الأرض، أمره في الأرض كأمره في السماء، والريح عن الروح تلقح بها السحاب في الهواء ويوجد فيها الماء ينزله إلى الأرض ثم يصرفه إلى ما يصرفه إليه، فله الخلق والأمر وهو العلي الأعلى. وإرساله الرياح أيضا آية على إرساله الرسل يرسلها مبشرات برحمته وعقابه ويوجد عنها ما يكون من موجوات الآخرة، فاشبهت الرسل في بشارتها ونذارتها، ثم يصرف وحيه إليهم بعْد إلى ما يشاء من أمرٍ ونهيٍ ووعدٍ ووعيد بتوابع ذلك. وكما يرسل الرياح ليذيق العباد من رحمته

(89) الروم : 43.
(90) الروم : 46.

الدنياوية، ثم يأوّلها في حق من يشاء من عباده إلى رحمته الأخراوية، كذلك يرسل رسله إلى العباد ليذيقهم من رحمته الأخراوية، ثم يأوّلها من حق من يشاء إلى رحمته الدنياوية، وربما جمع لمن شاء رحمته فيهما.

وكما قد يهلك بالرياح كما فعل بقوم **هود** وأصحاب الظل وغيرهم، كذلك قد ينجي بالمرسلين من آمن به وصدق المرسلين ويهلك من أبى وعتى. وكما يرسل الرياح لتجري الفلك في البحر بأمره، كذلك يرسل رسله إلى عباده ليجريهم في بحر الدنيا بهدايته إلى الآخرة التي هي موضع عبورهم، وكذلك يرسل رسله إلى عباده ليبتغي عباده من فضله في الآخرة. وكما يرجى لهم أن يشكروه كذلك يخشى عليهم أن يكفروه، يقول الله عز من قائل : **﴿ان يشأ يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبارٍ شكورٍ﴾**[91]. اتبع ذلك قوله جل وعز ما هو في معناه : **﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المومنين﴾**[92]. يريد وهو أعلم بما ينزلُ المومنين الذين معهم رسلهم فأولئك ضمن الله نصرهم كما قال عز من قائل : **﴿كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي﴾**[93] يحفظون برسلهم عليهم السلام كما قال : **﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾**[94]. فإذا ذهب الرسول عنهم فخلفوه حفظهم الله بحفظهم عهده كما قال : **﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾**[95]. وقال : **﴿أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾**[96]. فإذا كثر الخبث والفساد استحقوا جزاء ذلك إلا أن يعفو الله الكريم. قال الله جل من قائل: **﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾**[97]. ثم تسأل الله تعالى معافاته ومغفرته من المرابعة إن لم يتدارك الله برحمته وصلاحه. قال رسول الله ﷺ :

---

(91) الشورى : 33.

(92) الروم : 47.

(93) المجادلة : 21.

(94) الأنفال : 33.

(95) الأنفال : 33.

(96) البقرة : 40.

(97) الروم : 41.

«**يردون مورداً واحداً ويصدرون مصادر شتى**»[98]. وفي أخرى يبعثون على نياتهم. قوله عز وجل : ﴿**الله الذي يرسلُ الرّياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله**﴾[99]. وقال في سورة النور : ﴿**ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يولف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله**﴾[100].

أعلم الله جل جلاله بهذا مشابهة الرياح الرسل وارساله إياها ارساله إياهم وعرض بذكر السماء إلى أن رحمته المنزل منها هي في السماء، لذلك أخرج ثمرات كل شيء وجنات معروشات. وغير معروشات، كما أن الوحي ينزله من السماء فيخلق من طاعة العباد موجودات في الجنة منها ما يشابه هذه بعض الشبه، ومنها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. لما كان فيما تجيء به الرسل عليهم السلام ما هو التعريف بالله جل جلاله وبأسمائه وصفاته والايمان بذلك، وفيما تجيءُ به أيضاً ذكر الدنيا والزهد فيها وذكر الآخرة والرغبة فيها، كان عن جزاء ذلك في الجنة من معهود الدنيا وكان فيها أيضاً ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. هذا في مقابلة معرفة الله والايمان به وذلك في مقابلة معهود الدنيا وجزاء الزهد فيها ومعرفة الآخرة والرغبة فيها حكمة من حكيم عليم لا إلا إلا هو. ثم قال عز من قائل : ﴿**فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون**﴾[101]. الاستبشار مشترك بين أهل الدنيا وبين أهل الايمان : يستبشر أهل الدنيا بالماء لما يخرج الله به من خيرات الأرض ونباتها، ويستبشر أهل الايمان : بما يصيبهم الله به من الوحي؛ من علمٍ بالله ومعرفةٍ ويقين بجزاء في دار الآخرة ولقاء الله جل ذكره. كما قال جل من قائلٍ : ﴿**يستبشرون بنعمة من الله وفضل**﴾[102]. ﴿**قل بفضل الله وبرحمته فبذلك**

---

(98) الحديث بصحيح مسلم عن عبد الله بن الزبير، أن عائشة رضي الله عنها قالت : عبث رسول الله في منامه فقلنا : يا رسول الله ضيعت شيئا في منامك لم تكن تفعله. فقال : العجب ! إن ناسا من أمتي يَؤُمُّون البيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم. فقلنا: يا رسول الله إن الطريق قد يجمع الناس. قال : نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكهم مهلكاً واحدا (أو يردون موردا واحدا في قول آخر) ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم».

(99) الروم : 48.

(100) النور : 43.

(101) الروم : 48.

(102) آل عمران : 171.

فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾[103]. ورُوي أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا : كنا نقعد بعد صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ فنتذاكر أمور الجاهلية فنضحك، ورسول الله ﷺ يتبسم. ثم قال عز من قائل : **﴿وإن كانوا من قبل أن يُنَزَّلَ عليهم من قبله لمبلسين﴾**[104]. جمع هذا بين ظاهر ما أبطنه وباطن ما أظهره بتكرار لفظ القَبْل. تقدير الكلام والله أعلم بما ينزل : وإن كانوا، أي المومنين من قبل ينزل عليهم الوحي لمبلسين، أي مبعدين لما جاءهم به الوحي من التوحيد والعلم بالله واليقين بالدار الآخرة وبلقاء الله. ويمكن أن يكون معناه زائداً إلى هذا : المبلسين أي داخلين في الإبلاس واللعن، كما يقال: مُنْجِدٌ ومُتْهِمٌ لداخل نجدٍ وتهامة. كما قال : **﴿وكنتم على شفا حُفْرَةٍ من النار فانقذكم منها﴾**[105]. وأما قوله جل ذكره : "من قبله"، أي من قبل إنزال الله الماء من السماء رجوعاً إلى ظاهر المثل، ويكون قد أبطن وصفهم فيكون لفظين أو ناسين، فيكون الضمير في قبله راجعاً على الغياث بالماء.

قوله عز وجل : **﴿فانظر إلى أثر رحمة الله كيف يحي الأرض بعد موتها﴾**[106]. هذا الماء، وقوله : إلى أثار رحمة الله، يصلح أن يكون وصفاً للوحي أيضاً فيكون المراد بالأرض الأجسام والجوارح وإحياؤها بالعمل بالطاعات والايمان والإسلام. ويصلح أن يكون المراد الأرض وما نخرجه منها بالماء وحسب الناظر إلى رحمة الله ما أصلح به من العباد، لذلك قال عز من قائل : **﴿إن ذلك لمحي الموتى﴾**[107]. أي من هؤلاء وهؤلاءِ وهو على كل شيء قدير. ثم قال عز من قائل : **﴿ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً﴾**[108]، يعني الزرع والجنات، ويصلح أن يكون ريحاً من الأمر تهيج فتنة وبدعة وضلالة لظلوا من بعده يكفرون.

اتبع ذلك قوله : **﴿إنك لا تسمع الموتى﴾**[109] إلى قوله الله : **﴿الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة﴾**[110]. أخبر جل ذكره

---

(103) يونس : 58.
(104) الروم : 49.
(105) آل عمران : 103.
(106)، (107) الروم : 50.
(108) الروم : 51.
(109)، (110) الروم من الآية 52 إلى 54.

بتدوار دوائر التقليب في أحوال الخلقة على العبد وانتظم معناه بمعنى ما تقدم في صدور السورة من معنى ذلك وقوله تعالى : أو لم تفكروا في أنفسهم. ونبّه بقوله وهو العليم القدير : **﴿فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حُسْباناً ذلك تقدير العزيز العليم﴾**(111). فالق الاصباح وجاعل الليل سكناً، يريد تقديره في تدوار الدوائر هو العليم بمقاديرها وما يُكوّنه عنها وهو القدير على ذلك خلقاً وأمراً، متى نظر العبد في نفسه وتفكر في تركيبِهِ وبَدْئِهِ وعوده من حيث هو عبدٌ مخلوق اهتدى. ومتى نظر إلى نفسه بعين رعونته فإنه يبصر تقليبه في تكوينه وأصله ومم خلق، وأنه يعود بعد الاستواء والقوة إلى الهرم المُقَيِّد والشيخ المقعد المكنى بأرذل العمر، ثم الموت لابُدّ ولا محيض له عنه. فهذا هو دواؤه لوصف رعونته، والله هو الحي الدائم الواقي الباقي العليم القدير، لم يزل على ذلك ولا يزال سبحانه وتعالى عما به يعدلون.

قوله تعالى : **﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يوفكون﴾**(112). جاء هذا المعنى هكذا كقولهم : **﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشيةً أو ضحاها﴾**(113). وجاء هذا المعنى في القرآن هكذا مختلف اللفظ متفق المعنى، وإنما ذلك وهو أعلم لما كانوا في الدنيا أمواتا بالجهل والكفر لعدم روح الايمان، لم يعلموا من أجل ذلك بالتوحيد وما يجوز لله جل ذكره من نعوت التعالي، وما لا يجوز أن يوصف به مما سوى ذلك. وكذلك لم يعلموا بالدار الآخرة ولا بلقاء الله جل ذكره وغير ذلك، فلذلك لما ماتوا لم يعلموا أيضا بما أصابهم حال كونهم في البرزخ من تعذيبٍ وآلام وأهوالٍ مفزعاتٍ. وما هنالك وإن كانوا يباشرونه ويحسونه كما يحسون في الدّنيا بأمراضها وأوصابها من حيث المراد بذلك منهم. وقد كانت جهنم تغدو عليهم وتروح بفيح نفَسيها وفتح رحمة الله لعلمهم بأنعمه ومنته. وإن كانوا يحسون ذلك ويجدونه وجداً. لكنهم لم يعلموا به بل أفكوا عن حقيقة المراد و لم يُسمعوا قرعَ الخطاب أصماخ [أصمخة] أسماعهم بل صموا عن سماء نداء الداعي يهتف بالكتاب، كذلك لمّا حيوا في الآخرة لم يعلموا بما لقوه في أثناء المدتين وإن كانوا قد شقوا بذلك وألموا.

---

(111) الأنعام : 96.

(112) الروم : 55.

(113) النازعات : 46.

فصل

آية ذلك تأفيكهم في دار الدنيا عن علم حقيقة ما فطرت عليه أنفسهم من جسومهم من العلم الفطري، والسجود بالكره لله والقنوت له والعمل بطاعة الله ومراده كرهاً وكوناً لا قصداً ولا انتواءً. وأين هذا من معرفتهم بأن الله جل ذكره هو خالقهم وخالق السموات والأرض ومالك الملك ومدبر الملكوت، يملك سمعهم وأبصارهم وقواهم، ثم هم على ذلك يؤفكون عن هذه الحقائق إلى الإيمان بباطل لا حقيقَةَ له، ويدينون بالاذعان لصنعة أيديهم والخضوع والسّجود لما ينحتونه والعبادة لما لا يملك لهم نفعاً ولا ضراً. ذلك قوله جل جلاله : ﴿**كذلك كانوا يوفِكون**﴾[114]. أي في الدنيا عنْ حقيقة المراد بهم شرعاً كما يوفكون في الدار الآخرة عن العلم بما أحسوه من آلامهم وطول ابقائهم في مدة البرزخ في عذابهم. فما أَعْجَبَ هذا الملك لله وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

اتبع ذلك بما هو إتمام له وتبيان قوله عز من قائل : ﴿**وقال الذين أوتوا العلم**﴾[115] أي في الدنيا، كذلك أوتوه في البرزخ كذلك أوتوه في الحياة الآخرة. والإيمان معنى الحياة في البرزخ وهي حياة الايمان وهم المعنيُّون، والله أعلم بما ينزل في قوله فيما حكاه عنهم حين : ﴿**قالوا لبثنا يوماً أو بعض فاسأل العادّين**﴾[116]. فأهل العلم هم العادّون فيقول أهل العلم والايمان يومئذ : ﴿**لقد لبثتم في كتاب الله**﴾[117]. أي في علم الله وقضائه وقدره المسطور في الكتاب المبين إلى يوم البعث، ﴿**فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون**﴾[118]. يقول على فحوى الخطاب : فأورثكم ذلك عدم العلم في دار البرزخ. وأما ما في الدار الآخرة فهم في موضع العلم يقولون : ربنا أبصرنا وسمعنا، يقول الله جل من قائل : ﴿**فيومئذٍ** (يعني الدار الآخرة) **لا تنفع**

---

(114) الروم : 55.

(115) الروم : 56.

(116) المومنون : 113.

(117)، (118) الروم : 56.

الذين ظلموا معذرتهم﴾[119] بأنهم كانوا لا يعلمون، وإنما لم ينفعهم يومئذٍ الجهل وعدم العلم لأنهم كانوا في العلم لو طلبوه وجدوه، والعلم كان في قلوبهم وذوات أنفسهم لو تأملوه علموه بل ضيعوه فأضاعهم.

اتبع ذلك قوله الحق : **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل﴾**[120]. أعْرَبَ الجليل جل جلاله أن قصصه الحق مع ما هو قصص هو أمثال مضروبة وحقائق أكثرها جلية ومنها خفية، فاطلبوا ذلك إن كنتم صادقين. وفي المظهر الجليّ من ذلك ما يقطع العذر وتظهر بهِ الحجّة ويستبين السبيل، وهم مع هذه الآيات البينات : **﴿لئن جئتم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مُبْطلون﴾**[121]. كما قال عنهم في غير هذا الموضع : **﴿قالوا هذا سحر وإنا به كفرون﴾**[122]. **﴿إنما تريدون أن تصدونا عما كان يعبُد آباؤنا﴾**[123]، والساحر مبطل والصاد عن الحقيقة مبطل واتبع ذلك ما هو معبّر عن حكمة فيهم الصادر عن علمه وحكمته قوله جل من قائل : **﴿كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون﴾**[124]. ثم قال عز من قائل يُوئِسُه عن استجابتهم : **﴿فاصبر ان وعد الله حق﴾**[125] أي بالفتح عليك والنصر لك واظهار دينه على الدين كله وهو أيضاً حق ما وَعَد به في الدار الآخرة من جزيل ثواب وكريم مآب لمن استجابَ وبالضِّدِ لأهْلِ الصَدِّ : **﴿ولا يستخفنك الذين لا يوقنون﴾**[126]. أمره بالثبوت على ما أيقن به وآمن كما قال : **﴿ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**[127]. وفي باطن هذا الخطاب أمر للمستجيبين من عباده بالصبر والمجاهدة ووعيد لأهل العلم شديد. ألا ترى أنهم، أعني الكفار، لما لم يطلبوا العلم في الدنيا ولا استعملوا ما في قطرهم منه ولا تنبّهوا إليه ولا تذكروه بالمذكرين، أخذوا من تلك الجهة وعذبوا و لم تقبل منهم المعذرة. ليس من علم كمَنْ لم يعلم، ولا من آمن وأيقن كمن لم يوقن، واعتبر ذلك باللاهين والمعتوهين ومن لا تمييز عنده ولا عقل له، والله المستعان.

---

(119) الروم : 57.

(120)، (121) الروم : 58.

(122) الزخرف : 30.

(123) إبراهيم : 10.

(124) الروم : 59.

(125)، (126) الروم : 60.

(127) الجاثية : 18.

النص الرابع

4

إجازة الشيخ محي الدين بن عربي للملك المظفر، مع ذكر شيوخه ومؤلفاته

إجازة الشيخ محي الدين بن عربي للملك المظفر، مع ذكر شيوخه ومـؤلـفـــاتـــه

تقديم

1) **وصف المخطوط** : مخطوط «إجازة الشيخ محي الدين بن عربي للملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر أيوب» نسخة موجودة بخزانة كتب المكتبة العامة، قسم الوثائق الرباط في مجموع من مائة وواحد وستين صفحة، تحت رقم 241 (79 ك / 1)، والمخطوط في الأصل كان ملكاً للعلامة عبد الحي الكتاني.

يمثل الجزء الأول من المخطوط، من الصفحة الأولى إلى الصفحة مائة واثنين وخمسين، كتاب «شرح التجليات لابن عربي» «من جمع ابن سودكين النوري»، ويمثل الجزء الثاني، من الصفحة مائة وثلاثة وخمسين إلى الصفحة مائة وواحد وستين، إجازة الشيخ للملك المظفر.

النص مكون من تسع صفحات من القطع الكبير، خال تقريبا من الأخطاء، كتب بخط مشرقي مُجوهر، لابأس به من حيث وضوحه وجماليته. مسطرته ثمانية وعشرون سطراً بمعدل ثلاثة عشرة كلمة في السطر[1]. يتبدئ بقول ابن عربي: «الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين. أقول وأنا محمد بن علي بن عربي الحاتمي وهذا لفظي استخرت الله تعالى وأجزت للملك المظفر...»

---

(1) وقد تَم نشر هذه الاجازة. د عبد الرحمن بدوي في مجلة الأندلس التي تصدر بمدريد سنة 1955 لعدد الأول.

إلى قوله : «... دليل الخازن، مصفى القلوب، تذكرة الخواص، وعقيدة أهل الاختصاص».

تم الفراغ من نسخها في 9 ربب 1309هـ، من طرف الفقير محمد بهاء الدين.

2) ملخص النص : النص مكون من ثلاث موضوعات أساسية :

– الموضوع الأول : إجازة ابن عربي للملك المظفر بهاء الدين غازي وأولاده لمن أدرك حياة ابن عربي.

– الموضوع الثاني : ذكر شيوخه، شيوخ التعليم لا شيوخ التربية.

– الموضوع الثالث : ذكر بعض مؤلّفاته، والعدد الذي أدرجه 297 عنوانا.

3) التعريف بصاحب النص :

حياته ومراحلها : هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي ابن العربي الحاتمي، أطلق عليه أتباعه "الشيخ الأكبر"، وعرف بالأندلس باسم "ابن سراقة". أما في المشرق فكان يعرف "بابن عربي" من غير أداة التعريف، تميزا له عن القاضي "أبي بكر بن العربي المتكلم والفقيه (توفي 546هـ).

وولد في 17 من رمضان عام 560هـ الموافق لـ 28 يونيه 1165م بمرسية في بيت جاه وثروة وعلم وتدين. وفي سن الثامنة عشرة انتقل إلى إشبيلية مع أهله فمكث فيها عدة سنين، قضاها في طلب العلم ودرس القرآن والحديث، على أشهر علمائها. ثم ذهب إلى قرطبة حيث درس الفقه على بعض تلاميذ الفقيه الأندلسي "ابن حزم الظاهري".

وقد التقى بفيلسوف قرطبة "ابن رشد" وكتب ابن عربي فصلا شيقا عن هذا اللقاء في الفتوحات ج 1 ص 103-104، وبعد سنه الثلاثين ارتحل إلى بلدان كثيرة في الأندلس والمغرب وأخذ عن مشايخ صوفيتها، وأبرزهم "أبو مدين الغوث التلمساني". كما تردد بين 590 هـ و680هـ بين الحجاز واليمن والشام والعراق ومصر، إلى أن استقر بدمشق وتوفي بها سنة 638هـ الموافق 1240م [2].

---

(2) عن الترجمة الكاملة للشيخ ابن عربي، أنظر : آخر الجزء الرابع من كتاب الفتوحات دار الفكر دون تاريخ. وبروكلمان : الملحق 1، ص 790، ومقدمة فصوص الحكم : د. بدوي وبلاتيوس : ابن عربي حياته ومذهبه.

4) أهم مؤلفات ابن عربي :

يعتبر ابن عربي من أكثر المفكرين الإسلاميين انتاجاً وتأليفاً، قد بلغت كتبه من الكثرة حداً يصعب معه إحصاؤها إحصاءاً تاماً، إذ لا يعلم على وجه الدقة عددها الحقيقي، وذلك باعتراف ابن عربي نفسه، كما ورد ذلك في نص الإجازة، وكذلك في فهرست مؤلفاته التي أرسلها إلى الملك غازي..

ومن أهمّ مؤلفاته وأشهرها التي أوردها في الإجازة والتي بلغ عددها 297.

1 – **الفتوحات المكية** : أعظم كتبه وأوسعها، إنه خزان عظيم لجميع العلوم التي عرفتها الحضارة الإنسانية إلى عصره. من تصوف، وعلوم دينية وفلسفية وكلامية، وطبيعية...

2 – **فصوص الحكم** : وهو دراسة دقيقة ضمنه خلاصة مذهبه في نظرية وحدة الوجود (وحدة الوجود المقيدة)

3 – **ترجمان الأشواق**

4 – **محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار**

5 – **التدبيرات الالهية، بإصلاح المملكة الإلهية. وغيرها كثير.**

5) مذهب ابن عربي الصوفي الفلسفي.

يقوم هذا المذهب الذي صَبَغَ جُل مؤلفاته الشعرية منها والنثرية، على بيان مشكلة مركزية أخذت بلبه طيلة حياته الفكرية، وَجَنَّدَ كل طاقاته من أجل إجلاء معماها، رغم غموضها وتعقد قضاياها، وتقديمها في صورة مذهب صوفي نظري متماسك البنية متناسق المباحث، باعتبارها العلم الحق والهدف المنشود من كل علم. وهي : ان الوجود كله واحد في الحقيقة لا شيء معه، فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات. فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها وأسماؤها قلت هي الخلق أوالعالم، فهي الحق والخلق،

والواحد والكثرة، وتتعدد الأسماء المتقابلة، لتصبح في النهاية إسما واحدا.. فالكثرة وهم والوحدة هي الحقيقة. فـ«سبحان من أظهر الأشياء وهو عيينها»[3]

فما في الوجود إلا هو : «ونحن وإن كنا موجودين فإنما وجودنا به، فما ظهر من الوجود بالوجود إلا الحق...»[4]

6) المدرسة الصوفية الفلسفية بعد ابن عربي :

كما خَلَّفَ ابن عربي ثروة هائلة من المؤلفات، خَلَّفَ عددا كبيرا من المريدين والأتباع في كل بقاع العالم المتحضر شرقاً وغرباً، حملوا رسالته وتوسعوا في شرح آرائه والتأليف على منوالها. ومن أشهرهم :

1 – **عبد الله بدر الحبشي** : وهو من أخص تلامذة الشيخ الذين لازموه وتفانوا في خدمته منذ سنة 580هـ.

2 – **اسماعيل بن سودكين النوري (548هـ – 640هـ)** : وهو الذي ألف في التصوف كتباً كثيرة بعضها شروح على رسائل شيخه ابن عربي.

3 – **عفيف الدين التلمساني (612هـ – 690هـ)** : وهو من ألمع مريدي الشيخ الذين اهتموا بآثاره دراسة وشرحاً وتأليفاً.

4 – **النجم بن إسرائيل (603هـ – 677هـ)** : وهو أبو المعالي محمد بن سوار الذهب. من أبرز أصفياء تلامذة ابن عربي، عند التقاءه به لزمه وأخذ عنه علوم الباطن[5].

(3) ابن عربي : فصوص الحكم : تحقيق د. أبو العلا عفيفي ط 2، 1980 المقدمة ص 24، 25.
(4) ابن عربي : الفتوحات المكية ج 1/4 ص 263، دار الفكر دون تاريخ.
(5) أنظر البادسي : المقصد الشريف ص 33 تحقيق سعيد أعراب الرباط 1982م.

إجازة الشيخ محي الدين بن عربي للملك المظفر، مع ذكر شيوخه ومـؤلـفـاتـه

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

أقول وأنا «محمد بن علي عربي الحاتمي»، وهذا لفظي : استخرت الله تعالى وأجزت للسلطان «الملك المظفر بهاء الدين غازي»[6] ابن الملك العادل المرحوم إن شاء الله «أبي بكر بن أيوب» وأولاده ولمن أدرك حياتي، الرواية عني في جميع ما رويته عن أشياخي من قراءة وسماع ومناولة وكتابة وإجازة، وجميع ما ألفته من ضروب العلم، وما لنا من نثر ونظم على الشرط المعتبر بين أهل الشأن. وتلفظت بالإجازة وعند تقييدي هذا الخط وذلك في غرة المحرم سنة اثنين وثلاثين وستمائة (632هـ) بمحروسة دمشق. وكان في استدعائه أن أذكر له من أسماء شيوخي ما تيسر لي ذكره وبعض مسموعاتي، وما تيسر من أسماء مصنفاتي.

فأجبت استدعاءهُ نَفَّعَنَا الله وإياهُ بالعلم، وجعلنا وإياهُ من أهله إنه ولي كريم.

---

(6) الملك أو السلطان المظفر هو المعروف باسم الملك "الأشرف" توفي بدمشق سنة 635هـ. عن أخباره أنظر : "ابن خلكان"، "وفيات الأعيان" رقم 720. "وابن عماد الحنبلي؛ شذرات الذهب ج 5 ص من 175 ، 1766.

[ذكر محي الدين ابن عربي]

لشيوخه

[يقـول] :

فمن شيوخنا :

أبو بكر بن محمد ابن خلف بن صافي اللخمي، قرأت عليه القرآن الكريم بالقراءات السبعة[7]، و«الكتاب الكافي» «لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني المقري» في مذاهب القراء السبعة المشهورين، وحدثني به عن ابن المؤلف «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني» عن أبيه المؤلف.

---

(7) القراءت السبعة هي التي تنتمي إلى القراء السبعة، وهم من أمصار العلم المعروفة التي انبثق منها علم النبوة: (مكة، المدينة، الكوفة، البصرة) وهم :

1) نافع بن عبد الرحمن المدني (ت 129هـ)، وَرَاوِياهُ هما :
- قالون : عيسى بن ميناء (ت 220).
- ورش : عثمان بن سعيد (ت 197)

2) عبد الله بن كثير المكي (ت 120هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- قنبل : محمد بن عبد الرحمن (ت بعد سنة 280هـ)
- البزي : أحمد بن محمد (ت 240).

3) أبو عمرو بن العلاء البصري (ت 154هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- الدوري : حفص بن عمر (ت 250هـ)
- السوسي : صالح بن زياد (ت 261)

4) عبد الله بن عامر الشامي (ت 118هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- ابن ذكوان : عبد الله ا بن أحمد (ت 242هـ)
- ابن عمار : هشام بن عمار (ت 245هـ)

5) عاصم بن أبي الجنود الكوفي (ت 127هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- شعبة بن عياش (ت 194هـ)
- حفص بن سليمان (ت حوالي 190هـ)

6) حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت 156هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- خلف بن هشام البزار (ت 229هـ)
- خلاد بن خالد (ت 220هـ)

7) علي بن حمزة الكسائي الكوفي (ت 189هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- الدوري حفص بن عمر (ت 250هـ)
- الليث بن خالد أبو الحارث (ت 240هـ)

وحدثني من شيوخنا في القرآن أيضاً «أبو القاسم عبد الرحمٰن بن غالب الشراط» من أهل قرطبة، قرأت عليه أيضاً القرآن الكريم بالكتاب المذكور. وحدثني به أيضا عن ابن المؤلف «أبي الحسن شريح» عن أبيه المؤلف «محمد بن شريح المقري».

ومن شيوخنا أيضاً القاضي «أبو محمد عبد الله البادي» قاضي مدينة فاس، حدثني بكتاب : «التبصرة في مذاهب القراء السبعة» «لأبي محمد بن طالب المقري» عن «أبي بَحَرْحَيْ بن القاضي» عن المؤلف بجميع تآليف حكى وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أيضاً القاضي «أبو بكر محمد بن أحمد بن حمزة»، سمعت عليه «كتاب التيسير» في مذاهب القراء السبعة «لأبي عمر عثمان بن سعيد الداني المقري»، حدثني عن أبيه عن المؤلف وبجميع تآليف «الداني» وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا «أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون الأنصاري»، سمعت عليه «كتاب التقصي» «لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري الشاطبي»، وحدثني به عن «أبي عمران يوسف بن أبي بكر» عن المؤلف وبجميع تآليفه مثل :

«الاستدراك» و«التمهيد» و«الاستيعاب» و«الانتقاء» وأجاز لي إجازة عامة في الرواية، وأجاز أن أروي عنه جميع تآليفه.

ومن شيوخنا : المحدث «أبو محمد عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الله الأزدي الاشبيلي»[8]، وحدثني بجميع مصنفاته في الحديث وغيره، وعين لي من أسمائها :

– تلقين المهتدين[9].

– والأحكام الصغرى والوسطى والكبرى.

(8) أورده في خاتمة الفتوحات المكية، ج 4، ص 445، ص 446.

(9) في الأصل : تلقي المبتدىء، وهو تحريف من الناسخ، أنظر : ص 446 ج 4 من الفتوحات المكية دار الفكر دون تاريخ.

– وكتاب التهجد.

– وكتاب العاقبة، ونظمه ونثره.

وحدثني بكتاب الإمام «أبي محمد علي بن أحمد بن حزم» عن «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح»[10] عنه ومن شيوخنا : «عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل بن الخرساني»، سمعت عليه «صحيح مسلم»، حدثني به عن «العوادي»، عن «عبد الغافر القارئ»، عن «الجلودي»، عن «إبراهيم المروزي» عن «مسلم»، وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا : «يونس بن يحي بن أبي الحسن العباسي الهاشمي» نزيل مكة، وسمعت عليه كتبا كثيرة، والحديث والرقائق، منها : «كتاب صحيح البخاري»، حدثني به عن «أبي الوقت»، عن «الداودي»، عن «الحموي»، عن «عبد العزيزي»، عن «البخاري».

ومن شيوخنا المكيين «ابن شجاع زاهر بن رستم الإصفهاني» إمام المقام بالحَرَمِ الشريف، سمعت عليه «كتاب الترمذي» «لأبي عيسى» حدثني به عن «الكرخي»، عن «العورجي»، عن «الخزاعي»، عن «المحجوبي». وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا : «البرهان نصر بن أبي الفتوح بن علي الحضرمي» إمام مقام الحنابلة بالحرم الشريف، سمعت عليه كتبا كثيرة منها السنن «لابن داود السجستاني»، حدثني بها عن «أبي جعفر بن محمد بن علي بن محمد السناني»، عن «أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت أخدليب»، عن «أبي عمر القاسم بن جعفر ابن عبد الواحد الهاشمي البصري» عن «أبي محمد بن أحمد بن عمر اللؤلوءي» وأجاز لي إجازة عامة.

وحدثني «ابن ثابت الخطيب» عن «أبي جعفر السناني»، ومن شيوخنا : «محمد بن الوليد بن أحمد بن محمد بن شبل»، قرأت عليه كتبا كثيرة من تآليفه،

---

(10) الفتوحات : نفس المعطيات.

وناولني كتاب سُمي : «سير المجتهد» وكتاب «المقصد والأحكام الشرعية» من تآليفه.

ومن شيوخنا : «أبو عبد الله بن عَلَمُون» حدثني بكتب القاضي «أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري»[11] عنه وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا : «أبو سعيد عبد الله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفا»، وحدثني بِكُتُبِ «الواحدي»، كتابه عن «عبد الجبار بن محمد بن أحمد الحواري» عنه.

ومن شيوخنا : «أبو الوائل بن العربي» سمعت منه «سراج المهتدين» للقاضي «ابن العربي بن عمر»، حدثني به عنه، وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا «أبو الثناء محمد بن المظفر اللبان»، حدثني بكتب «ابن خميس» عنه، وحدثني بكتب «الحميدي» ومنهم : «محمد بن محمد البكري»، سَمِعتُ عليه «رسالة القشيري» وحدثني بها عن «أبي الأسعد عبد الرحمان بن عبد الواحد عبد الكريم بن هوارن القشيري»، عن جده «عبد الكريم» المؤلف. وأجاز لي إجازة عامة، ومنهم : «ضياء الدين بن عبد الوهاب بن علي بن سكينة» شيخ الشيوخ ببغداد، وأجاز لي إجازة عامة، وأخذ عني وأخذت عنه. حدثني بتآليف «عبد الكريم بن هوازن القشيري» عن أبيه «عبد الوهاب» عنه. وسمعت عليه برباط مدينة السلام بحضور ابنه «عبد الرزاق»، ومنهم : «أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني»، حدثني بتآليف «البيهيقي» وأجاز لي إجازة عامة، ومنهم : «أبو الطاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السلفي الأصفهاني»، أجاز لي إجازة عامة. وهو يروي عن «أبي الحسن شريح بن عمر بن شريح الرعيني المقري». وأيضا ممن أجاز لي إجازة عامة وكتب لي أن أروي عنه كتب «عبد الرحمان السلمي» حدثني بها عن «محمد بن قضاء البيهقي» عنه. ومنهم : «جابر بن أيوب الحضرمي»، أجاز لي إجازة عامة، وهو يروي عن «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني».

---

(11) في الأصل : المغافري، وهو خطأ، لأن المقصود هو : المَعافري...

ومممن أجاز لي إجازة عامة : «محمد بن أسعد بن محمد القزويني»، والحافظ الكبير «ابن عساكر» صاحب «تاريخ دمشق». ومنهم : «أبو القاسم خلف بن بشكوال» وهو : «القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي»، ومنهم : «يوسف بن الحسن بن أبي النقاب بن الحسن». وأجازنا إخوة «العباس» أيضاً ومنهم : «أبو القاسم بن كامل بن غالب الخفاف». ومنهم : «محمد بن يوسف بن علي القزويني».

ومنهم : «أبو الظاهر بن عوف»، ومنهم : «أبو طالب اللخمي» بالأسكندرية، ومنهم : «أبو جعفر عمر بن المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن أحمد العريشي الميانى».

ومنهم : «أبو الفرج عبد الرحمان بن علي أيمن الجوزي الحافظ»، كتب بالرواية عنه بجميع تآليفه ونظمه، وَسَمَّى لنا من كتبه : «صفوة الصفوة» و«مثنى الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن» وغير ذلك.

ومنهم : «المبارك بن علي بن الحسين الطباخ بن عبد الرحمان بن الأستاذ المعروف بابن عَلْوان».

ومنهم : «عبد العزيز الريحاني»، ومنهم : «أبو القاسم هبة الله علي بن مسعود بن مدا د الموصلي». ومنهم : «أحمد بن أبي منصور». ومنهم : «محمد ابن أبي المعالي عبد الله بن موهوب بن جامع بن عبدون البغدادي الصوفي». ويعرف «بابن البناء».

ومنهم : «محمد بن أبي بكر الطوسي». ومنهم : «المعذب بن علي بن هبة الله الطبيب الضرير». ومنهم : «ركن الدين أحمد بن عبد الله القاهر الطوسي الخطيب»، وأخوه «شمس الدين أبو عبد الله». ومنهم : «العربائي» ببغداد نقله في خزائن الأنصار.

ومنهم : «ثابت بن عمر الحادي»، قرأ علي من كتبه، أعني من تأليفه جملة ووقفها بزاويته بمسجد «عماد بن الحماد» بالموصل. ومنهم : «عبد العزيز

الأخضر». ومنهم : «ابن جمكلة عمر عثمان بن أبي يعلى بن أبي عمر الأبهري الشافعي» من أولاد «البَرِّ بن محارب».

ومنهم : «يَسَرة بن محمد بن أبي المعالي». ومنهم : «عبد الحميد بن محمد بن علي بن أبي الراشد القزويني». ومنهم : «محمد بن عبد الرحمٰن بن عبد الكريم التميمي الفاسي» قرأ عَلَيَّ جميع مصنفاته.

ومنهم : «أبو الحسن أحمد الفهري». ومنهم : «أبو بكر محمد بن عبيد السكسكي». ومنهم : «ابن مالك» حدثني «بمقامات» الحريري الحزرجي.

ومنهم : «علي بن عبد الواحد بن جامع النجار». ومنهم : «أبو بكر بن حسن» قاضي مرسية. ومنهم : «أبو جعفر بن يحي الورعي».

ومنهم : «علي بن هذيل». ومنهم : «أبو زيد السهيلي»، حدثني بـ«الروض الأنف في شرح المعارف والأعلام» وجميع مصنفاته منها : «ملقى السبيل».

ومنهم : «أبو عبد الله بن النجار المالقي» المحدث. ومنهم : «أبو عبد الله ابن مجاهد». ومنهم : «موسى بن عمران المنّزيلي». ومنهم : «الحاج محمد بن علي»، ابن أخت «أبي الربيع المقري». ومنهم : «علي بن البقران».

ولولا خوف الملل وضيق الوقت، لذكرنا مَنْ سَمَعْنا عليه ومن لقيناهُ[12].

---

(12) وقد أورد "ابن عربي" أسماء أخرى لشخصيات هامة كان لها دوراً كبيراً في ترسيخ قدمه على الطريق الصوفي ومنهم :
"أبو العباس العريني" : وهو من العلياء بالبرتغال. كانت تعاليمه الروحية في الزهد والتصوف تقوم في جوهرها على نكران الإرادة، طاعة لله، وقطع علائق الأهل وربط علائق مع اهل الله يقول عنه: «كنت قاعدا يوما بإشبيلية بين يدي شيخنا في الطريق "أبي العباس العريني"، من أهل العلياء بمغرب الأندلس، فدخل عليه رجل، فوقع ذكر المعروف والصدقة، فقال الرجل : الله تقول : الأقربون أولى بالمعروف فقال الشيخ على الفور : إلى الله». الفتوحات المكية ج 3 ص 697.
=

وها أنا أذكر من مؤلفاتي إن شاء الله تعالى، فإنها كثيرة وأصغرها جزءٌ أو كراسٌ، وأكبرها ما يزيد على مائة، فمن ذلك :

= وقال عنه كذلك : «وقد كان شيخنا أبو العباس المغربي من العلياء من غرب الأندلس، وهو أول شيخ خدمته وانتقلت به، له قدم راسخ في هذا الباب، باب العبودية» (الفتوحات ج 2، ص 114).
وكذلك : "أبو يحي الصنهاجي الضرير"، الذي كان يقضي أياما كثيرة بصحبته في مسجد الزبيدي، وقد تعلم منه أن يتقبل بالصبر اضطهاد العامة، بل والتعرض لهذا الاضطهاد عن قصد سالكاً مسلك الملامتية مظهرا خلاف ما يبطن. (أنظر الفتوحات ج 1، ص 862)،
وكذلك : "أبو عبد الله الشرفي"، الذي تعلم عليه الخلوة في الظلام (أنظر الفتوحات ج 1 ص 168 وكذلك رسالة القدس).
ومن شيوخ ابن عربي كذلك في طريق الله عجوزان صالحتان هما :
– : "ياسمينة (شمس أم الفقراء) التي قال عنها : «ومن الأولياء أيضاً الأوَّاهون، من رجال ونساء رضي الله عنهم، لقيت منهم بمرشانة الزيتون من بلاد الأندلس تدعى يسمينة، مُسِنَّة. تولى الله هذا الصنف بالتأوه مما يجدونه في صدورهم من ردهم لقصورهم عن عين الكمال والنفوذ ويكون عن وجود أو غير وجود وجد على مفقود» (الفتوحات، ج 2، ص 46 ورسال القدس ص 54، 55).
– "نونة فاطمة بنت ابن المثنى" التي عاش معها عيشة طاهرة زهاء السنتين مريداً خادما. وفيها يقول : «خدمت أنا بنفسي المرأة من المخبآت العارفات بإشبيلية يقال لها "فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي" (...) وهي تزيد (...) على خمس وتسعين سنة. وكنت أستحيي أن أنظر إلى وجهها، وهي في هذا السن، من حمرة خديها وحسن نعتها وجمالها... وكان لها حال مع الله...» (الفتوحات المكية، ج 2، ص 459).

[ذكر محي الدين ابن عربي]

لمؤلفاته[13]

1 – «كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح في الحديث واختصار مسلم».

2 – «إختصار البخاري».

3 – «إختصار الترمدي».

4 – «إختصار المحلي».

5 – «الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سني الأحوال».

(13) لقد ترك الشيخ الأكبر عددا كبيراً من المؤلفات منها ما هو كامل ومنها ما لم يكمل، ومنها ما هو بين أيدي الناس ومنها ما لم يخرجها. فبالإضافة إلى ما ذكره من مؤلفات في هذه الإجازة، هناك مؤلفات أخرى لم يذكرها وردت في فهرسة مؤلفاته التي قيدها إجابة على سؤال أحد المهتمين والتي جاء فيها: ... أما بعد فقد سألني بعض الإخوان أن أقيد له في هذه ا لأوراق جميع ما صنفته وأنشأته في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوف، وفي غير هذ الفن، فقيدت له – وفقه الله – في هذا الفهرست ما سأل. إلا أن بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها هنا إن شاء الله تعالى، وهي قليلة، كنت أودعتها عند شخص لأمر طرأ، فلم يَرُدَّها علي ذلك الشخص إلى الآن. وكل ما بأيدي الناس اليوم إنما هو مما لم نودعه عنه. ومنها ما كمل – وهو الأكثر – ومنها ما لم يكمل وهو القليل" (فهرست مؤلفات ابن عربي، نشر د. أبو العلا عفيفي، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية سنة 1955 مجلد 8 ص 193-194) والنص الكامل للفهرست من ص 193 إلى ص 207.
وقد أورد في هذ الفهرست ما يناهز 251 عنوانا لكتب ورسائل : سبع وعشرون (27) كتابا، أودعها وليست بيده ولا بيد غيره، وقت تقييدها، منها ماهو مؤلف في الحديث وهو خمسة كتب، ومنها ما هو في علوم الحقائق في الطريق الصوفي وعددها إثنان وعشرين (22) مؤلفا.
أما الكتب التي – على حد تعبيره – أمره الحق تعالى في قلبه بوضعها، ولم يأمره إلى وقته بإخراجها إلى الناس وبثها في الخلق، وهي مائة وخمسة وسبعون (175) مؤلفاً، منها الكثير الذي أثبته فيما ذكره من مؤلفاته بالإجازة. وهذا يعني أن فهرست مؤلفات ابن عربي سابق زمنيا عن الإجـازة.

وأ ما في الحقائق[14] في طريق أهل الله تعالى التي هي نتائج الأعمال فمن ذلك وهو من مؤلفاتنا :

6 – كتاب : «الجمع والتفصيل في أسرار المعاني في التنزيل»، فرغ منه أربعة وستون مجلداً، إلي قوله تعالي في سورة «الكهف» : ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾[15].

7 – «الجذوة المقتبسة والحضرة المختلسة».

8 – «مفتاح السعادة في معرفة الدخول إلى الإرادة».

9 – «المثلثات الواردة في القرآن الكريم».

10 – «الأجوبة عن المسائل المنصورية».

11 – «مبايعة القطب».

12 – «مناهج الارتقاء إلى افتضاض أبكار البقاء».

13 – «المحذرات بخيمات اللقاء»، يحتوي على ثلاثة آلاف مقام في طريق الله تعالى، وهو ثلاثمائة باب، كل باب عشر مقامات.

---

(14) الحقائِق : أو علم الحقائق : وهو علم التصوف، وهو عند ابن عربي : الوقوف على آداب الشرع ظاهراً وباطنا، وهو عبارة عن الأخلاق الإلهية، وقد تستعمل مرادفة لمكارم الأخلاق. ومن ثمة فالتصوف هو اجتناب الأخلاق السيئة استعداداً لقبول تجلي الصفات الإلهية. وفي هذا الصدد يقول ابن عربي في الصوفي الحق أنه هو : «من قام في نفسه وخُلُقِهِ قيام الحق في كتبه...» (ابن عربي، الفتوحات، ج 2، ص 267، دار الفكر دون تاريخ) ومادام التصوف عنده هو علم الحقائق، أي تلك الحقائق التي «... لا تنقلب ولا تتبدل...» (الفتوحات، ج 4، ص 422). وهي : «... ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل... فعين الشريعة عين الحقيقة... فالحقيقة إن أعطت أحدية الألوهية فإنها أعطت النسب فيها، فما أثبتت إلا أحدية الكثرة النسبية لا أحدية الواحد... فالحقيقة التي هي أحدية الكثرة لا يعثر عليها كل أحد...» بل لا يعثر عليها إلا أهل الله الذين آتاهم من لدنه علماً.

(15) الكهف : 65.

14 – «كنه ما لابد للمريد منه».

15 – «الحكم في الحكم وآداب رسول الله ﷺ».

16 – «الجلا في آداب الملأ الأعلى».

17 – «كشف المعنى عن سِرٍّ أسماء الله الحسنى».

18 – «شفاء العليل في إيضاح السبيل».

19 – «عقلة المستوفز».

20 – «جلاء القلوب».

21 – «التحقيق في الكشف عن سر الصديق».

22 – «الإعلام بإشارات أهل الإلهام».

23 – «الإفهام في شرحه السراج الوهاج في شرح كلام **الحلاج**[16]».

---

(16) الحلاج : وهو الحسين بن منصور، وكنيته أبو مغيث، من أهل بيضاء فارس ونشأ بواسط العراق، صحب "الجنيد" و"أبا الحسن النوري" وعمرا "المكي" و"الفوطي" وغيرهم. والمشايخ في أمره مختلفون، ردهُ أكثرهم ونفوه وأبوا أن يكون له قدم في التصوف. وقبله من جملتهم : "أبو العباس بن عطاء"، و"أبو عبد الله محمد حفيف" وأبو ا قاسم ابراهيم بن محمد الأنصاري" وأثنوا عليه وصححوا له حاله وحكموا عنه كلامه، وجعلوه أحد المحققين، حتى قال «محمد بن حفيف : الحسين بن منصور عالم رباني».
قتل ببغداد بباب الطاق سنة 309هـ. ومن أقواله : «أسماء الله تعالى من حيث الادراك اسم، ومن حيث الحق حقيقة».
وقوله كذلك : «من أسكرته أنوار التوحيد حجبته عن عبارة التجريد، بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد، لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكتوم».
وقد جاء ابن عربي بكلام للحلاج ضمنه إحدى رسائله، ويتعلق الأمر بـ رسالة إلى الإمام الرَّازي» (وهو فخر الدين محمد"، الفيلسوف) وَعنون هذا الكلام بـِ «كَتَبَ الحسين الحلاج إلى بعض تلامذتِهِ».
ونصه : «السلام عليك يا ولدي ستر الله عنك ظاهر الشريعة، وكشف لك حقيقة الكفر، فإن ظاهر الشريعة شرك خفيٌّ وحقيقة الكفر معرفةٌ جلية. =

24 – «المنتخب في مآثر العرب».

25 – «الميزان».

26 – «نتائج الأفكار وحدائق الأزهار».

27 – «الميزان في حقيقة الإنسان».

28 – «المحجة البيضاء».

29 – «كنز الأبرار فيما روي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار».

30 – «مشكاة الأنوار فيما رُوي عن النبي ﷺ من الأخبار».

31 – «الأربعين المتقابلة في الحديث».

32 – «الأربعين حديثا في الطوالات المنعش».

33 – «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية».

34 – «تعشق النفس بالجسم».

35 – «إنزال الغيوب على أسرار القلوب».

36 – «أسرار قلوب العارفين».

37 – «مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية».

38 – «كتاب الحلي».

39 – «النهج السديد في شرحه».

= أما بعد، اعلم أن الله تعالى تجلى عن رأس إبرة لمن شاء وتستَّر في السماوات والأرضين عمن شاء، شهد أنه لا هو وشهد ذلك أنه غيره، فالشاهد بإثباته والشاهد على نفيه غير مذموم، والمقصود من هذا الكتاب أن أوصيك أن لا تغترَّ ولا تيأس منه، ولا ترغب في محبته ولا ترض أن تكون له غير محبٍّ، ولاتقل بإثباته ولا تمل إلى نفيه، وإياك والتوحيد. والسلام.»
(رسائل ابن عربي، ضبط : محمد شهاب الدين العربي دار صادر بيروت ط 1-1997، ص 247).

40 – «أنيس المنقطعين».

41 – «الموعضة الحسنة».

42 – «البغية».

43 – «الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة : من إنسان وحيوان ونبات ومعدن».

44 – «المبادئ والغايات فيما في حروف المعجم من العجائب والآيات».

45 – «مواقع النجوم» [مواقع النجوم والأنوار فيما يفتح على صاحب الخلوة من الأسرار].

46 – «كتاب الإنزالات الوجودية».

47 – «حيلة الأبدال».

48 – «أنوار الفجر في العاملين على الأجر وعلى غير الأجر».

49 – «الفتوحات المكية»، عشرون مجلدا.

50 – «تاج الرسائل».

51 – «تاج التراجم».

52 – «شجون المسجون وفنون المفتون وجامع الفنون».

53 – «الفحوص في الرصوص».

54 – «الشواهد».

55 – «القطب والإمامين».

56 – «التنزلات الموصلية».

57 – «إشارات القرآن في علم الإنسان».

58 – «اللمع الأفقية».

59 – «المدهش».

60 – «القَسَمُ الإلهي باسم الرب».

61 – «الاقسام الإلهية».

62 – «الجلال والجمال».

63 – «المقنع في إيضاح السهل الممتنع».

64 – «شروط أهل الطريق».

65 – «الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار».

66 – «الخلوة».

67 – «عنقاء مغرب» [عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب].

68 – «عقائد أهل الكلام».

69 – «الإيجاد الكوني».

70 – «الإشارات في الأسرار الإلهية والكنايات».

71 – «الحجب».

72 – «إنشاء الجداول والدوائر».

73 – «الأعلاق في مكارم الأخلاق».

74 – «روضة العاشقين».

75 – «الميم والواو والنون».

76 – «المعارف الإلـهية»، وهو الديوان الكبير.

77 – «المبشرات».

78 – «الرحلة».

79 – «العوالي في أسانيد الأحاديث».

80 – «الأحدية».

81 – «الهـــو».

82 – «الرحمـــة».

83 – «الجامع»، وهو كتاب «الجلالة».

84 – «العظم»

85 – «المجد»

86 – «الديمومة»

87 – «الجود»

88 – «القيومية»

89 – «الإحسان».

90 – «الفلك والسماء»

91 – «الحكمة»

92 – «العروة».

93 – «عظمة الألباب وذخيرة الاكتساب».

94 – «الأزل»

95 – «النون»

96 – «السرة»

97 – «الإبداع والاختراع»

98 – «الخلق والأمر».

99 – «القدم»

100 – «اللمة والهمة»

101 – «الصادر والوارد»

102 – «الملك»

103 – «الوارد والواردات».

104 – «روح القدس»

105 – «الحياة»

106 – «القلم»

107 – «المشيئة»

108 – «الفوهانية»

109 – «الرقيم».

110 – «العبرة»

111 – «المياه»

112 – «المداني والمبادي»

113 – «الزلفة»

114 – «الرقم».

115 – «الدعاء»

116 – «الإجابة»

117 – «الرمز»

118 – «الرتبة»

119 – «البقاء»

120 – «القدرة».

121 – «الحكم والشرائع»

122 – «الغيب»

123 – «مفاتيح الغيب»

124 – «كتاب كن».

125 – «الخزائن العلمية»

126 – «الرياح اللواقح»

127 – «الريح العقيم»

128 – «الكتب».

129 – «التدبير والتفصيل»

130 – «اللذة والألم»

131 – «الحق»

132 – «الحمد»

133 – «المومن والمسلم والمحسن»

134 – «القدر»

135 – «الشأن»

136 – «الوجود»

137 – «التحويل».

138 – «الحيرة»

139 – «الوحي»

140 – «الإنسان»

141 – «التحليل والتركيب»

142 – «المعراج».

143 – «الروائح والأنفاس»

144 – «الملك»

145 – «الأرواح»

146 – «النحل»

147 – «البرزخ».

148 – «الحسن»

149 – «القسطاس»

150 – «القلم»

151 – «اللوح»

152 – «التحفة والطرفة».

153 – «الغرفة والحزمة»

154 – «الأعراف»

155 – «زيادة كبد الحوت».

156 – «الإسفار عن نتائج الأسفار».

157 – «الأحجار المنفجرة والمتشققة والهابطة».

158 – «الجبال»

159 – «الطير»

160 – «النمل»

161 – «العرش».

162 – «مراتب الكثيب الأبيض».

163 – «الكرسي»

164 – «الفلك المشحون»

165 – «الهباء»

166 – «الجسم»

167 – «الزمان».

168 – «المكان»

169 – «الحركة»

170 – «العالم».

171 – «الآباء العلويات والأمهات السفلية».

172 – «النجم والشجر»

173 – «سجود القلب»

174 – «الأسماء».

175 – «الرسالة والنبوة والمعرفة والولاية».

176 – «الغايات»، مجلد ع 19 [مكون من تسعة عشرة جزء].

177 – «النار»

178 – «الجنة»

179 – «الحضرة»

180 – «العشق».

181 – «المناظرة بين الإنسان والحيوان».

182 – «المفاضلة»

183 – «الإنسان الكلي».

184 – «التفضيل بين الملك والإنسان».

185 – «المبشرات الكبرى».

186 – «محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار الأولين».

187 – «العبادة».

188 – «ما لا يعول عليه وهو كتاب النصائح».

189 – «إنجاز البيان في ترجمة عن القرآن».

190 – «المعرفة».

191 – «شرح الأسماء».

192 – «النكاح المطلق».

193 – «فصوص الحكم».

194 – «نتائج الأفكار».

195 – «اختصار السيرة النبوية المحمدية».

196 – «اللوامع والطوالع»

197 – «اللوائح»

198 – «الإسم والرسم»

199 – «الفصل والوصل».

200 – «مراتب علوم الوهب».

201 – «أنفاس النور»

202 – «النحل»

203 – «الوجد والمقام».

204 – «الذخائر والأعلاف»

205 – «شرح ترجمان الأشواق».

206 – «الواقف والمجذوب»

207 – «الأدب»

208 – «الجلال».

209 – «الشريعة والطريقة والحقيقة».

210 – «التحكم والشطح».

211 – الحق المخلوق به».

212 – «الإفراد وذي الأعداد».

213 – «الملامية»

214 – «الخوف والرجا»

215 – «النشأتين»

216 – «النواشئ الليلية».

217 – «الفناء والبقاء».

218 – «الغيبة والحضور».

219 – «الصحور والسكر».

220 – «التحليات».

221 – «القرب والبعد».

222 – «المحو والاثبات»

223 – «الخواطر».

224 – «الشاهد والمشهود»

225 – «الكشف»

226 – «الوَلَهُ».

227 – «الغيرة والاجتهاد».

228 – «التجريد والتفريد».

229 – «اللطائف والعوارف»

230 – «الفتوة».

231 – «الرياضة والتجلي».

232 – «المحق والسحق».

233 – «البواده والهجوم».

234 – «التلوين والتمكين».

235 – «الرغبة والرهبة».

236 – «السكر والاصطلاح».

237 – «العشق والمطالعات»

238 – «الواقع».

239 – «الحرف والمعنى».

240 – «التداني والتدلي»

241 – «الرفعة».

242 – «السر والخلوة»

243 – «النور».

244 – «الختم والطبع»

245 – «الضلال»

246 – «الضياء».

247 – «القشر واللب»

248 – «الجسم».

249 – «الخصوص والعموم».

250 – «العبارة والإشارة».

251 – «الحق والباطل»

252 – «النقباء».

253 – «الملك والملكوت».

254 – «المدخل إلي العمل بالحروف على بعض الآراء».

255 – «الحد والمطلع»

256 – «العروش».

257 – «الإسم والنعت والصفة».

258 – «السادن والاقليد».

259 – «النوم واليقضة».

260 – «العبد والرب».

261 – «الضوء والظلمة».

262 – «نسخة الحق»

263 – «الفرح»

264 – «السرور».

265 – «اللطف والقهر».

266 – «العز والذل»

267 – «العلم»

268 – «العمل».

269 – «الكوكب الآفل».

270 – «روح الروح».

271 – «قلب القلب».

272 – «قوت القلوب».

273 – «لوامع الأنوار».

274 – «الأسرار الربانية»

275 – «المعشرات».

276 – «نتائج التوحيد».

277 – «الأسماء الصمدية».

279 – «أقفال إلهام أهل التوحيد».

280 – «إنزال الغيوب»

281 – «الأسرار»

282 – «مال العالم».

283 – «زبدة الكل».

284 – «مؤنس الموحدين».

285 – «لطائف الأسرار».

286 – «عين التأسف».

287 – «رقم الأوضاع».

288 – «أسرار الحروف»

289 – «الانتضاء».

290 – «كتاب الأسرا إلى المقام الأسرى»

291 – «القربة».

292 – «سجل الأرواح».

293 – «موعظة أهل الإنكار».

294 – «كيف أنت وكيف أنا ومن أنا ومن أنت».

295 – «دليل الخازن».

296 – «مصفي القلوب».

297 – «تذكرة الخواص وعقيقة أهل الاختصاص».

انتهى

النص الخامس

5

الرسالة البغدادية
لأبي الحسن الششتري

النص السادس
الرسالة البغدادية :
لأبي الحسن الششتري

تقـديـــم :

① وصف المخطوط :

رسالة صغيرة صفحاتها لا تتعدى العشرة من القطع المتوسط لها نسخة واحدة ووحيدة بمكتبة الأسكوريال بإسبانيا، تحت رقم : (Arabe N° 763. FF 75r -79v) ولا يعرف لها حسب علمنا نسخة أخرى في العالم. وقد قامت بنشرها دون تحقيق وبأخطاء عديدة الباحثة الفرنسية : «مري تريز أورفوى» (M. Th. Urvoy) في مجلة الدراسات الشرقية[1].

② التعريف بصاحب الرسالة :

أ ـ هو أبو الحسن الششْتُرِي (بشينين معجمتين أولهما مضمومة، والثانية ساكنة بعدها تاء متناة فوقية معجمة تم راء). ويدعى باللوشي نسبة إلى القرية التي قضى بها بعضا من طفولته بالأندلس وهي «لوشة». إلا أن أكثر ألقابه شيوعاً هو الششتري، وقد أورد هو نفسه هذا اللقب في بعض منظوماته للتعريف بحاله وذلك في قوله[2] :

إِنْـتَـمْ زجَـلْ سِـمسَـار   بـالبَـيْــع والشَّــرِي
ومــن يـبـع مـا يـخسـر   لأنـــي مـشــتـــري
غــالـي فـي طَـيٍّ أسـرار   لـوشــي وشـشــتُـــري

---

(1) Voir : Bultin d'étude Oriontale T. XXVVIII Année 1975, Damas, 1977

(2) ديوان أبي الحسن الششتري : الشعر زجل بالفصحى مع مظاهر مشرفية، ص 97.

ب ـ **ومن ألقابه كذلك** : المديني، نسبة إلى «أبي مدين شعيب» الملقب بالغوث (ت 594هـ).

ولد «أبو الحسن» حوالي سنة 610هـ الموافق لسنة 1212م[3]، وتوفي سنة 668هـ الموافق لسنة 1269م)

ج ـ **ثقافته ونوع العلوم التي أخذها** : يمكن استخلاص نوعية العلوم التي حصلها ونبغ فيها، والمظاهر الحضارية والأذواق الفنية التي تثقف بها، من النص التالي، الذي يقدم فيه الغبريني وصفاً لشخصية الششتري العلمية والأدبية. فهو عنده : «الشيخ **الفقيه الصوفي** الصالح العابد **الأديب** المتجرد، من **الطلبة المحصلين**، من الفقراء المنقطعين، له **معرفة بالحكمة** [الفلسفة] ومعرفة بطريقة **الصالحين الصوفية**، وله تقدم في **علم النظم والنثر على طريقة التحقيق**، وشعره في غاية الانقطاع والملاحة، **وتواشيحه ومقفياته ونظمه الهزلي الزجلي** في غاية الحسن»[4].

د ـ **أساتذة الششتري وشيوخه** : «للششتري» قصيدة هامة تعرف «بالنونية» أو «بالشرق والغرب»[5] ومطلعها :

أرى طالبا منا الزيادة لا الحسنى   بفكرٍ رمى سهما فعدى به عَدَنا

كشف فيها عن جذور المدرسة التي ينتمي إليها وعَدَّدَ فيها الأشياخ والأساتذة الذين أخذ عنهم مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، فذكر فيها معرفته بـ :

– عبد الحق بن سبعين (614هـ ـ 668هـ) وعنه أخذ علومه في الفلسفة والتصوف على الطريقة الليسية (وحدة الوجود المطلقة).

---

(3) عن تاريخ حياته بشكل واسع أنظر كتابنا : «أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية» ومن الذين اهتموا بحياته قديما :
– أبو العباس الغبريني : «كتاب عنوان الدراية»، دار الآفاق، بيروت، ط 2، 1979، ص 239.
– ابن فرحون : «كتاب نيل الابتهاج»، ط 1، لبنان، د. ت، ص 202.
– والمقري التلمساني : «كتاب نفح الطيب»، بيروت، 1968، ط 2، ج 2، ص 185....

(4) عنوان الدراية، ص 239.

(5) أنظر : الديوان، ص 72 وما يليها، وكتاب «الإحاطة»، ص 210 ـ 212، وقد قام بشرحها الشيخ أحمد زروق، مخطوط مكتبة الاسكوريال باسبانيا، رقم 40186، وقام كذلك بشرحها «ابن عجيبة»، مخطوط الخزانة العامة، رقم 1736/8د.

– ابن سراقة محمد بن إبراهيم الشاطبي الأندلسي (592هـ - 662هـ) على يديه عرف أول الطريق الصوفي السني المعتدل.

– أبو مدين شعيب الغَوْث (ت 601هـ)، الذي تأثر خاصة بطريقته في نظم أشعاره وموشحاته في الحب الإلهي والإخلاص الصوفي.

– محي الدين بن عربي (560هـ - 632هـ)، تأثر الششتري بنظريته في وحدة الوجود المقيدة (الوحدة بين الله والعالم من حيث الصفات لا من حيث الذات). واعتمد كتبه : «الفتوحات»، «الفصوص»، وديوانه الشعري «ترجمان الأشواق».

– كما عرف آراء «السهرودي الحلبي» الإشراقي (549هـ - 588هـ)، و«ابن الفارض» وتائيته (ت 632هـ)، وتعرف على آراء الحلاج الحلولية، وآراء «الشابلي» (ت 334هـ) و«النفري» (ت 354هـ) في وحدة الشهود، و«ابن برجان» (ت 536هـ) في تفسيره للقرآن، و«ابن قسي» (ت 546هـ) وكتابه خلع النعلين.

– غير أن معرفته بالطائفة الشاذلية في شخص رائديها : أبي العباس المرسي (ت 668هـ) وابن عطاء الله الإسكندري (ت 668هـ) في آخر حياته سيجعله من الأتباع المخلصين للطريقة إلى وفاته بمصر سنة 668هـ.

وفي ذلك قوله :

شيوخي هم شاذلية في حبهم قلبي يطيب

③ مذهب الششتري الصوفي :

يقوم مذهب أبي الحسن الصوفي عامة على فكرة أساسية تقول : «ليس إلا الله» وأن وجود الله الحقيقي هو في نفس الإنسان : «من عرف نفسه عرف ربه». وقد استطاعت نظريته هذه أن تستوعب مختلف الرواسب الفكرية التي خلفتها تيارات الفكر والثقافة العربية في عصره، فكان مذهبه (الليسي) نظرية امتازت باحتوائها وتجاوزها لأطروحات سابقيه، عندما أكد أن الوجود واحد سواء كان هذا الوجود هو الله أو هو الإنسان، فليس هناك إلا الوحدة ليس إلاّ.

ويمكن اعتبار مذهبه في الوحدة أقصى ما وصل إليه مذهب وحدة الوجود الصوفي، وذلك لتأكيده على المبادئ التالية :

أ ـ إن الوجود واحد لا فرق بين الوجود الإلهي والوجود الإضافي بما فيه الإنسان، وأن الإلمام بهذه الحقيقة لا تتطلب البحث في مجال خارج عن الذات، بل إن الذات الإنسانية هي كنه الحقيقة.

ب ـ إن المعرفة الحق هي المعرفة بالوحدة، ليست وحدة ظاهر الشرع بل الوحدة التي لا تقبل السوى.

ج ـ إن إدراك هذا الوجود الواحد والتحقق بمعرفته هي الناتجة عن الأخلاق الحق القائمة على مجاهدة النفس وتهذيب سلوكها، وتطهيرها وتحضيرها من أجل أن تبلغ الكمال، حتى لا تنطق إلا بالوحدة، ولا تشهد إلا هي، ولا تتحقق إلا بمعرفتها.

④ مؤلفات الششتري :

للششتري عدة مؤلفات وهي :

أ ـ ديوان شعري هائل مكون من قصائد وأزجال وموشحات تطرق فيها لكل المواضيع الصوفية : الوجودية والمعرفية، والأخلاقية، وقد قمنا بإعادة نشره بدار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 2008.

ب ـ الرسالة العلمية : وقد قمنا بتحقيقها والتعليق على مادتها العلمية في كتاب أصدرناهُ في طبعته الأولى عن دار الثقافة، 2004.

ج ـ المقاليد الوجودية : قمنا كذلك بتحقيقها والتعليق عليها في طبعة أولى سنة 2008.

د ـ الرسالة البغدادية : وهو النص المخطوط الذي نحن بصَدَدِ دراسته وتحقيقه.

هـ ـ الرسالة القدسية : لازالت مخطوطة لها نسختان :

الأولى بدار الكتب المصرية : تصوق 149 رفقه المقاليد الوجودية. والثانية بمكتبه «شيحت علي (Shehit Ali) باستنبول تحت رقم 1389/3.

وللشستري مؤلفات أخرى تعتبر في حكم المفقود ومنها :

* «العروة الوثقى» * «ما يجب على المسلم أن يعلمه» * «المراتب الايمانية والإسلامية والاحسانية».

⑤ ملخص الرسالة البغدادية :

موضوع هذه الرسالة هو محاولة تأصيل لبس الخرقة أو المرقعة التي تميز جماعة الفقراء المتجردين السبعينية ثم الششترية، ومجابهة الفقهاء المتزمتين بالأدلة النقلية من قرآن وسنة، وهدم رأيهم في أن لباس الشَّعَر غير السنة، وأن المرقعة شهرة، وأن ما يبرر سلوك هؤلاء الصوفية مستند إلى القرآن والسنة، وسيرة الصحابة «أبي بكر» و«عمر» و«عثمان» التي حث النَّبي محمد ﷺ على الاقتداء بها من بعده[6].

إذن سبب تأليف هذه الرسالة كما هو ظاهر من موضوعها، هو الرد على اعتراضات فقهاء زمانه الذين يدعون أنهم : «على جادة السنة وغيرهم على مخادع البدعة»[7] والدفاع عن طريقته، والتأكيد على صدق واستقامة أتباعها من الفقراء الصوفية، وتقيدهم بالسنة في كل أمورهم سواء تعلق الأمر بملبسهم أو مأكلهم أو مسكنهم أو بعلومهم وسلوكهم.

---

(6) الرسالة البغدادية، الصفحة الأولى.
(7) الرسالة البغدادية، الصفحة الثانية.

النص المحقق

الرسالة البغدادية
للإمام المحقق «أبي الحسن الششتري»

النص المحقق :

الرسالة البغدادية

للإمام المحقق «أبي الحسن الششتري»

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم السلام على من عرف الحق فأنصفه، وميز الباطل فزيفه ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾[8]. ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هُدىً للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾[9].

أما بعد، أيها القائل أن لباس الشَّعر[10] غير سُنة، وأن المرقعة شهرة، وأن الظاهرين بها خفرة[11] للناس، وأن قول القائل : إن النظر إلى الفقهاء عبادة غير مستقيم، وأن العبادة قوله : «سبحان الله» أو ما مفهومه الذكر[12]، وأن السنة هي عند الفقهاء خاصة.

---

(8) البقرة : 252.

(9) البقرة : 1، 2، 3.

(10) لباس الشعر، أو المرقعة، أو الخرقة : في الطريق الصوفي، علامة على الارتباط بين الشيخ والمريد، وتحكيم من المريد للشيخ في أمره ونفسه، والخرقة أو المرقعة هي لباس مصنوع من الصوف أو الشعر أو من قطع مختلفة ورقاع متباينة الشكل واللون، ارتداؤها يعد عتبة الدخول في الطريقة والصحبة، عندما يخلعها الشيخ على المريد، فهي علامة على قَبُوله في الطريق الصوفي.

(11) خفرة : اتقاءاً، وحماية، وإخفاءً لحقيقتهم عن الناس.

(12) والذكر عند الصوفية : هو من الوسائل المساعدة لترقي النفس، المؤدية إلى الحق في طريق السفر. وكان «الششتري» يجعل منه محط عنايته، محتسبا أنه أفضل عبادة وأهم رياضة تقوم عليها الحياة الروحية بالرباط، به يستأنس السالك في عربته الروحية، وبه تتم تصفية الباطن وتنقيته والاستيقاظ من الغفلة، أي به يتحقق الفناء عن كل ما يتعلق بحياته الماضية والاستعداد لحياة خالية من شواغل الدنيا، وهو يشير إلى ذلك بقوله :

يَـا مَـنْ ذِكْـرُهُ أَفْـنَـانِـي
وِصَـالُـكَ لَـقَـدْ أَحْـيَـانِـي   (ديوان أبي الحسن الششتري، ص 334).

فنقول وبالله نعتصم : أكثر الناس غالطون في السنة[13] وأنهم يَدَّعونها باللسان، فكل من في الأمة يدعي أنه على جادة السنة وغيرهم على مخادع البدعة[14]. فينبغي أن نبحث في هذا بحث المصنفين المؤمنين ونبرأ إلى الله تعالى من تعصب الذانين وغلط المبتدعين.فنبدأ فنقول : قال رسول الله عليه السلام : «اقتدوا بالذين من بعدي : أبو بكر وعمر»[15].

فصل

وقال : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[16]. والسنة هي الطريق والتبعية للنبي ﷺ ولأصحابه، فمن قرب إليهم ولسيرتهم فهو السني في الأكل والشرب واللباس والسكنى، وبالجملة في الحركات والسكنات[17].

---

(13) السنة : في اللغة : الطريقة، مُرضية كانت أو غير مرضية، والعادة.
وفي الشريعة : هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض وجوب، فالسنة : ما واضب النبي ﷺ عليها، مع الترك أحياناً، فإن كانت المواضبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد، (الجرجاني).

(14) البدعة : هي الفعلة المُخالفة للسُّنة، سميت بالبدعة لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام.
وفي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي، (الجرجاني).

(15) سنن الترمذي، النص الكامل للحديث بكتاب المناقب، ج 5، ص 609، رقم 3662.

(16) حديث : لم نعثر عليه فيما لدينا من مصادر الحديث الشريف.

(17) وقد ذهب «الششتري» في كتابه «الرسالة العلمية» إلى : أن آداب وسلوك الفقراء المتجردين من الصوفية الذين أنكر عليهم بعض الفقهاء المتزمتين المحجرين لرحمة الله، هي آداب وسلوك النبي ﷺ وأخلاقهم من خلقه العظيم. فعن أدبهم في الأكل مثلا يقول : «وقال عليه السلام فيما روي عن عمر : «إذا وضعت المائدة فليأكل أحدكم مما يليه ولا يتناول مما بين يدي جليسه ولا من ذروة القصعة فإنها تأتيها البركة من أعلاها» (الحديث : صحيح مسلم كتاب الأطعمة، رقم 3273).
كما أن الفقراء : «يكرهون الشبع لما روى الترمذي... أنه عليه السلام قال : «ما ملأ أدمي وعاء شرا من بطن يحسب ابن آدم لقيمات يقمن بها صلبه، فإن كان فلا محالة، فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه» (الحديث، كتاب الزهد، رقم 2380)، الرسالة العلمية : ص 149 و ص 151.

فأما السنة في لباس الشعر فهو ما رواه مسلم بإسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت : «خرج علينا رسول الله ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرهل من شعر أسود، فجلس فأتت فاطمة فأدخلها فيه، ثم جاء علي فأدخله فيه، ثم جاء الحسن فأدخله فيه، ثم قال : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾[18]»[19] فهذا الحديث الصحيح لا طعن فيه إلا لملحد جهله من جهله، وعلمه من علمه. ولم ينكر الناس لباس الشعر ولا غيره مما يُنكر على الفقراء[20] بالسنة، وإنما إنكارهم من حيث مخالفة العوائد. وَلَوْ لَمْ يكن فيه نص لا في القرآن ولا في الحديث لكان لباسه جائزا ومحمولاً على الإباحة؛ إذ لم يأت فيه نهي، فكيف وقد سمعنا النص أن النبي ﷺ لبسه ؟! وقال تعالى : ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها آثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾[21].

وأما لباس المرقعة فهو ما رواه مالك في موطإه عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة قال : قال أنس بن مالك : «رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يومئذ أمير المدينة، وقد رَقَّعَ بين كتفيه برقاع لبد بعضها فوق دعض»[22].

---

(18) الأحزاب : 33.

(19) الحديث : صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بيت النبي، ج 4، ص 1883، رقم الحديث 2424.

(20) الفقراء : وهم القائمون بمقام الفقر، وسمي الصوفية بالفقراء لتخليهم عن الأملاك وعن ما سوى الله، وحقيقته أن لا يستغني العبد إلا بالله.
ويعتبر الصوفية عامة هذا المقام، شعاراً للأولياء، وأنه فضيلة تكفر السيئات وتعظم الحسنات، وترفع الدرجات. فهو لا يعني أن يملك المريد شيئا وإنما أن لا يملكه شيء ولا ينتظر من أحد شيئا ولا يشكو ولا يظهر أثر الحاجة. أو على حد قوله «السهروردي» على لسان الكتاني (من رجال الرسالة) : «إذا صح الافتقار إلي الله صح الغنى بالله تعالى لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر» (عوارف المعارف، ص 235).
والفقير الحقيقي حسب «الششتري» لا يكون بفقدان الغنى فحسب، بل يكون بفقدان الميل والرغبة في الغنى والثروة والجاه، وترك جميع الأسباب المؤدية إليها وفي ذلك يقول : «وأما ترك الأسباب فقال تعالى : ﴿وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك﴾ (طه : 131)» (انظر كتابنا الذي حققنا فيه الرسالة العلمية، دار الثقافة، ط 1، الدار البيضاء، 2004).

(21) النحل : 80.

(22) الحديث : الموطأ، كتاب اللباس، ج 2، رقم الحديث 1638، ص 918.

وجاء عن النبي ﷺ : «أنه كان يخصف النعل ويرقع الثوب»[23]. وقال ﷺ لعائشة رضي الله عنها وهي ترقع برقاع أخلاط بيض وسود : «لا تستبدلي ثوبا حتى ترقعيه»[24]. وقال بعض الصحابة رأيت أبا بكر يرقع، وقال صاحب **الجواهر في التصوف** إن عليا رضي الله عنه قال : «لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها، إلى أن قال لي : إلقها عنك، فذو الأتن لا يرضاها لأتنهِ»[25]. وروى ثابت عن أنس رضي الله عنه قال : «كنت مع عمر رضي الله عنه وعليه قميص في ظهره أربع رقاع، فسأل عن هذه الآية : ﴿وفاكهة وأبا﴾[26]» الحديث[27]. ذكره صاحب الصفوة. وقال **سفيان الثوري**[28] رضي الله عنه : كان على عمر إزارٌ فيه إثنا عشر رقعة.

وأما لباس عباءة الصوف، ففي صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال : «ألبسني رسول الله ﷺ فضل عباءة كانت عليه»[29].

وأما لباس الأقبية فحديث الميمون بن مخذومة قال : «قدمت على رسول الله ﷺ [أقبية][30] فقسمها بين أصحابه»[31].

---

(23) الحديث : مسند أحمد، عن عائشة رضي الله عنها، كتاب باب ما يعمل الرجل في بيته، ج 1، ص 155، رقم 550.

(24) الحديث : سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في ترقيع الثوب، ج 4، ص 245، رقم 1780.

(25) الأُتن : الأَتانُ : الحمارة، والجمع آتنٌ، وفي حديث «ابن عباس» : جئت على حِمار أتان، الحمار يقع على الذكر والأنثى، (لسان العرب).

(26) عبس : 31.

(27) الحديث : شعب الإيمان، كتاب الأربعون من شعب الإيمان، وهو باب في الملابس والزي والأواني وما يكره منها، ج 5، ص 142، رقم الحديث 6112.

(28) سفيان الثوري : هو سفيان بن سعيد الثوري، أحد أكابر أئمة المجتهدين وأفراد العباد الزاهدين، كان رضي الله عنه شديدا على الحكام والظالمين. قال اللإمام الشعراني : كانوا يسمونه أمير المؤمنين في الحديث. (أنظر كتاب : جامع الكرامات، ج 2، البنهاني، بيروت، 2002م).

(29) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسِّير، باب غزوة الأحزاب، ج 3، ص 1414، رقم الحديث 1788.

(30) في الأصل كان فراغ، وقد ملئناه بالعودة إلي نص الحديث الشريف.

(31) مستدرك الحاكم، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب ذكر مناقب «مخزمة ابن نوفل القريشي» رضي الله عنه، رقم الحديث 6074.

وأما لباس الكم الضيق وهو المعروف بالمزند، فرواه مسلم والبخاري ومالك بن أنس، ورواه المغيرة بن شعبة عن أبيه : «ان النبي ﷺ ذهب لحاجة في غزوة تبوك، قال المغيرة : فذهبت معه بها فجاء رسول الله ﷺ، فسكب الماء على يديه فغسل وجهه، ثم ذهب ليخرج يده من كم الجبة فلم يستطع فأخرجها من تحت الجبة»[32].

ولباس الصوف : عن أنس بن مالك قال : «كان رسول الله ﷺ يجيب دعوة العبد ويركب الحمار ويلبس الصوف»[33]. وعن **أبي موسى الأشعري**[34] رضي الله عنه قال : «لو شاهدتنا ونحن مع النبي ﷺ وقد أصابنا السماء فحسبنا ريحنا كرائحة الضأن من لباس الصوف»[35]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت : «دخل علي رسول لله ﷺ، وأنا أرقع برقاع أخلاطٍ»[36].

وأما الخياطة فنخيط من غير اللون كالأبيض في الأسود والأسود في الأبيض. وروى مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت : «رأيت ابن عمر في السوق وقد اشترى إزاراً شاميا فرأى فيه خيطاً أحمر فرده، فأتت فاطمة فذكرت لها ذلك فقالت : يا جارية ناولني جبة رسول الله ﷺ

---

(32) صحيح البخاري، كتاب أبواب الصلاة في الثياب، باب الصلاة في الجبة الشامية، وقال الحسن في... ج 1، ص 142، رقم الحديث 356.
ونص الحديث كا يلي : «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال : يا مغيرة خذ الإداوة، فأخذها، فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني، فقضى حاجته وعليه جبة شامية، فذهب يخرج يده من كمها فضاقت، فأخرج يده من أسفلها، فصبب الماء عليه فتوضأ وضوءهُ للصلاة ومسح على خفيه ثم صلى».

(33) الحديث : سنن البيهقي، كتاب الصلاة، باب ما يصلى عليه وفيه من صوف أو شعر، ج 3، ص 424، رقم الحديث 4289.

(34) أبو موسى الأشعري : صحابي جليل وأحد الحكمين في الصراع بين أصحاب علي وأصحاب معاوية.

(35) الحديث : سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة...، ج 4، ص 650، رقم 2479.

(36) الحديث : مسند أحمد، رقم الحديث 14916، * في المخطوط وأنا نرقع.

فأخرجت جبة طيالسية مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج[37] الأحمر»[38].
واللباس كله مباح إلا الجديد[39] فإنه حرام، والصوف والشعر فإنه سنة.

فصل

وأما قول القائل شهرتم أنفسكم وأنتم خفراً[40] للناس فهذا كله لا يلزمنا. قال رسول الله ﷺ : «الأعمال بالنيات ولكل امريء[41] ما نوى»[42]. فهذا راجع لمن شهر نفسه يريد السمعة سواء كان فقيها أو فقيراً، فهذا راجع لله وليس لأحد أن يتحكم على باطن غيره حتى يقول له : شهرت نفسك ! فإنه يأتم في ذلك إذا لم تكن نيته السترة ويلزمه ما يلزم من قذف أخيه المؤمن، ولا يحل له ذلك. قال الله تعالى : ﴿إن بعض الظن إثم﴾[43] وقال رسول الله ﷺ : «إياكم والظن فإنه أكذب الحديث»[44]. وقد زار سلمان أبا الدرداء من العراق إلى الشام، وعليه كساء غليظ مضموم متوشح به فقيل له : شهرت نفسك، فقال : الخير خير الآخرة، إنما أنا عبد آكل كما ياكل العبد وألبس كما يلبس العبد، فإذا عتقت لبست جبة لا تبلى حواشيها. واعلم أن لباس الخرقة عين الخفاء، فإن لباسها كثير وسوء الظن قد سبق للجهلة بهم، فإنهم يرون شخصا ما بالخرقة قد وقع في مكروهٍ فينسب ذلك للفقراء فينفرون من فقرائهم بسبب رجل واحد.

---

(37) في المخطوط : والغز حين بالديباج.

(38) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب الرخصة في العلم، ج 4، ص 49، رقم الحديث 4054.

(39) في المخطوط : لحدير

(40) خفرا: من خَفَرَ خَفْراً وخَفَراً : أجاره وحماه وأمَّنَهُ

(41) في المخطوط : أمر

(42) الحديث : وتوضيحه في قوله ﷺ : «من نوى حسنة فلم يعملها كتبت له حسنة»، ومن عملها كتبت له عشرا» لسان العرب (نوى)

(43) الحجرات : 12

(44) الحديث : أنظر نص الحديث بلسان العرب مادة (ظنن)

وأما قول القائل: النظر للفقراء عبادة غير مستقيمة فنقول: قال الله تعالى: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم بنيناها﴾[45] الآية. وقوله: ﴿أو لم يتفكروا﴾[46] الآية. وقوله: ﴿قل انظروا﴾[47]،وقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون﴾[48] الآية. فَحَضَّ على النظر في المخلوقات وهي أعظم الدلائل على تعظيم الباري. وقال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾[49]، ثم ثنايا الأنفس والآفاق. فالنظر إلي الوجه، وجه الفقير والغني، والرأس والشعر، وبالجملة في الحيوان والنبات والمعدن.

وقال تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾[50]. [وقوله تعالى]: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾[51] الآية. فالنظر لكلهم عبادة. قال رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه»[52]. فإن الإنسان[53] خلق على أحسن تقويم[54] وكرم على غيره لقوله: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾[55]. وأسجد له الملائكة: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾[56] خصوصاً، وخلق باليدين خصوصاً. فهذا الإنسان أعظم من الحيوان والنبات والمعدن، فالنظر إليه عبادة، وفي كل شيء له آية تدل أنه واحد.

---

(45) ق: 6.

(46) الروم: 8: «أو لم يتفكروا في أنفسهم».

(47) يونس: 101: «قل انظروا ماذا في السماوات والأرض».

(48) الغاشية: 17: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت».

(49) فصلت: 53.

(50) الأعراف: 175.

(51) الذاريات: 20.

(52) الحديث: هذا حديث منسوب إلى الرسول ﷺ ألف فيه بعض الفقهاء رسالة مع كونه لا أصل له، وألف فيه السيوطي رسالة بعنوان: «القول الأشبه في من عرف نفسه فقد عرف ربه»، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، مج 1932، ذكر فيه أن الحديث غير صحيح.

(53) الإنسان في المخطوط غير مقروءة.

(54) كما قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم...﴾ (التين: 4).

(55) الاسراء: 70.

(56) البقرة: 31.

وأما قولك العبادة هي سبحان الله، أو ما أشبه الذكر، فهذه اشتركنا فيها مع الجمادات والنباتات والحيوان: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾[57]. فما زيادة الإنسان إلا بالروية والفكر، قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾[58]. فمن الآفاق المنظور إليها وجه الإنسان. والسمع عبادة لقوله [تعالى]: ﴿يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾[59]. والنطق عبادة بشرط قول الخير، والذوق عبادة، وبالجملة الحواس الخمسة.

وأما قولك: السنة عند الفقهاء، فنقول: الفقه في اللغة هو الفهم، وما أمرنا أن نتفقه إلا في القرآن والحديث، فمن فهم كتاب الله وحديث نبيه ﷺ، وجب عليه العمل بما فهم ضرورة ومن عمل بما فهم عاد من الفقراء ضرورة. فإن كتاب الله أمر بالزهد[60] في الدنيا ويحذر الناس عنها، وإذا قال لخير خلقه: ﴿ولا تمدن عينيك﴾[61] الآية. فما ضنك بغيره ويؤديه فهمه الخروج عن كل ماله، وإمامه في ذلك أبو بكر، ونصفه اقتداءً بِعُمَرْ، أو يكون عنده عَاريَةً للمسلمين كعثمان وعبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهم.

وبعد فدرجة الصديق معلومة لاقتدائه برسول الله ﷺ حذو الفعل بالفعل. فإن قلت إن الفقهاء المعروفين بهذا الإسم هم على سنة ما، أو يقومون بجزء من السنة، سلمنا ذلك.

---

(57) الإسراء: 44.

(58) فصلت: 53.

(59) الزمر: 18: ﴿الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه﴾.

(60) الزهد: ذهب الجرجاني إلى أن الزهد هو: بغض الدنيا والإعراض عنها، وأنه لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يجمع بين ثلاث حصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رسياسة.
وعن علاقة الزهد بالفقر واسم الزاهد بالفقير يرى ابن عربي شيخ الششتري (غير المباشر) أن الزهد من حيث كونه خلق إنساني يعم الباطن وينعكس على الظاهر، في ذلك يقول: «الزهد لا يكون إلا في الحاصل في الملك [ملكية الشخص الزاهد]، والطلب [طلب الدنيا] حاصل في الملك [في ملك الفقير]. فالزهد في الطلب زهد، لأن أصحابنا [الصوفية] اختلوا في الفقير الذي لا ملك له، هل يصح له اسم الزاهد أو لا قدَمَ له في هذا المقام. فمذهبنا أن الفقير متمكن من الرغبة في الدنيا والتعمل في تحصيلها، ولو لم يحصل، فتركه لذلك التعمل والطلب والرغبة عنه يسمى زهدا بلا شك» (الفتوحات المكية، ج 2، ص 177).

(61) الحجر: 88: «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم...».

قال فرقد للحسن البصري : إن الفقهاء يتكلمون فيك، قال : ثكلتك أمك فُرَيْقِدْ، وهل رأيت فقيها قط[62] إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الطالب للآخرة. واعلم أن طلبك لأهل لباس الشعر هذا هو سنة، أولا أن تطلب الذين زعمت أنهم السنيون فنقول : وأنت أمين الله على نفسك ؟ إن النبي ﷺ مات ولم يشبع من خبز ٱلْبُرِّ ولم يَبْنِ لبنة مع لبنة ولم يرفع بيته كما فعلوا[63]. فمن اتبع هؤلاء في بنيانهم وأبْوَابِهم المنقوشة ؟

وعن سفيان الثوري رضي الله عنه أنه مر بباب منقوش فغض بصره. ولباس رسول الله ﷺ معلوم من الخمسة دراهم إلى العشرين، وأثمن لباسه القميص، وكان كمه لنصف أصابعه. فمن يقتدون في الأكمام الطويلة الواسعة والطيلسان[64] والعمائم على غير صفة عمامة النبي ﷺ والافراق، بمن يقتدون فيها ؟ كان لبس السلف

---

(62) الخلاف بين رجال الدين من فقهاء وقضاة ومحدثين ومن يدور في فلكهم، وبين المتصوفة بالغرب الإسلامي، إلى مرحلة مبكرة من نشوء ونضج هذا التصوف، وظل ذلك الخلاف قائما ومتطوراً عبر تطور التصوف من خلال مراحل ثلاث :
مرحلة التأسيس مع «ابن مسرة الجبلي» (ت 317 هـ)، والتكوين مع مدرسة ألميرية مع «ابن برجان» (ت هـ) و«ابن العريف» (ت 538 هـ) و«ابن قسي» (ت 546 هـ)، والنضج مع أقطاب التصوف المتأخر «ابن عربي» (ت 638 هـ) «ابن سبعين» (ت 668هـ) و«الششتري» (ت 668 هـ)، والذي تعرض خلالها رجال التصوف إلى أذى وعنف وعسف رجال الدين بشكل منظم وممنهج.
ويمكن إرجاع أسباب هذا الخلاف بشكل اجمالي إلى ما يلي :
• **من جهة رجال الدين** : اتهامهم المتصوفة بالانخراط في المذاهب غير السنية، وخاصة الشيعة الاسماعيلية، واتهامهم بالهجوم على العقيدة، وقولهم بالحلول والاتحاد... واعتبارهم من الخارجين عن الدين، لا هم باليهود ولا النصارى ولا المجوس...
• **من جهة المتصوفة** : اتهامهم الفقهاء بالتزمت وارتباطهم بظاهر الدين... واعتبارهم أن الصوفية درجات فوق الفقهاء لأنهم من أهل الحقائق والبواطن الذوقية.
وقد عانى «الششتري» من مضايقة الفقهاء عناء شديدا وكان رده متنوعاً إما بالمنافحة والحجاج، أو بالإستنكار، أو بالتهكم والاستهزاء. (من أجل التعمق في ذلك، أنظر كتابنا : «فلسفة أبي الحسن الششتري الصوفية»، دار الثقافة، الدارالبيضاء، ط 1، ص 130 وما بعدها).
(63) الحديث : وفي ذلك جاء في الحديث : «... خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير» (صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، ج 5، ص 2066، رقم 5098.
(64) الطيلسان : والطيلس وجمعه طياليس : ضرب من الثياب والأكسية.

النعال. والفقراء عندنا الفقراء، فإن لباسهم معلوم أصله، وأكلهم أكل أهل الصُفة(65)، وسكناهم سكناهم وطريقهم طريقهم، حصلوا ما يحتاجون إليه من أمر دينهم ولا كلفهم الله تعالى الفقه في الطلاة والعتاق واللعان والمواريث والمسافات والحدود والسبق وما أشبه ذلك. وهذا القدر يقوم به أناس عن أناس، لأنه فرض كفاية، وإنما طلب الله منا **الإخلاص**(66) : ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾(67) الآية.

فبأي شبههم بالسنة ؟ هل بتبعيتهم في الأكل واللباس أو في التواضع ؟ أو في مشاركتهم مع عبيدهم في الركوب ؟ أو في وصاياهم، أم في تقشفهم أم في تجريدهم، أم في قلة الإدخار، أم في تفقدهم مرضى المسلمين الفقراء والمساكين المعروضة، أم في تخلقهم ؟ وفي صحيح مسلم : «أن رسول الله ﷺ وسلم مات ولم يترك ديناراً ولا درهما ولا عبداً، إلا بغلته البيضاء، وسلاحه وأرضاً تركها صَدَقَةً»(68)، وهذه السنة عند الفقراء.

جاء عنه [عن النبي ﷺ] : «انه كان يخصف النعل ويرقع الثوب ويطحن مع الخادم»(69) وهكذا تَصْنَعُ الفقراء. جاء عنه : «أنه أثر الشريط في جنبه»(70).

هكذا يتفق للفقراء. جاء عنه [ﷺ] : «أنه صلى العصر ودخل بيته ثم خرج سريعاً، فرأى ما في وجوه القوم من تَعَجُّبِهِمْ لسرعته فقال : ذكرت أن أهدي لنا تمر فكرهت أن يمسي عندنا ثم قسمته»(71). وهذه سنة الفقراء.

---

(65) أهل الصفة : نسبة إلى صُفَّةِ مسجد الرسول ﷺ في المدينة، وكان فقراء المهاجرين يأوون إليها، وينامون ويأكلون تحتها، وهم أوائل الصوفية، ذكرهم القرآن في قوله تعالى : ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ وكان عددهم نيفا وثلاثمائة.

(66) **الإخلاص** : إخراج القلب عن معاملة الله تعالى، أي لا يفعل فعلا إلا لله تعالى. وقيل الإخلاص : أن تكون جميع حركاته وسكناته وقيامه وقعوده وتقلباته وأفعاله وأقواله لله تعالى. (حفني).

(67) البينة : 5.

(68) الحديث : سنن الدارقطني، كتاب الأحباس، ج 4، باب الأحباس، ص 185، رقم 5.

(69) الحديث : مسند أحمد، كتاب السيدة عائشة رضي الله عنها، ج 4، باب حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، ص 344، رقم الحديث 25517.

(70) الحديث : نص الحديث بمسند أبي يعلى، كتاب مسند أنس، ج 3، ص 601، رقم الحديث 12009.

(71) الحديث : صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب من صلى بالناس فذكر حاجتهم فتخطاهم، رقم الحديث : 813.

وأما الصبر[72] والشكر[73] والخلق[74] وحمل الأذى، وما أشبه ذلك من مكارم الأخلاق، فهي طريق الفقراء.

وأما العلوم، فاعلم أنه لم يكن في زمان النبي ﷺ وأصحابه هذا التدقيق في العلوم ولا القول بالرأي والقياس، وإنما كانت علومهم أخراوية في : التوحيد[75] والتوكل[76] والزهد والإخلاص. فما السنة التي يزيدون بها بل السنة التي تعتقدون[77] أكثر علمها عند الفقراء عَلِمَهَا من عَلِمَهَا وجهلها من جهلها[78].

---

(72) الصبر : الصبر على ثلاثة أوجه : متصبر ـ وصابر ـ وصبار :
فالمتصبر من صبر في الله تعالى، فمرة يصبر على المكاره، ومرة يعجز، والصابر من يصبر في الله ولله، ولا يجزع ولا يتمكن من الجزع ويتوقع منه الشكوى، والصبار الذي صبره في الله ولله وبالله، فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يعجز ولا يتغير.

(73) الشكر : هو الاعتراف للمنعم والإقرار للربوبية، وينقسم إلى شكر باللسان وهو اعترافه بالنعمة، بنعمة الاستكانة، وشكر بالبدن والأركان : وهو اتصافا بالوفاق والخدمة، وشكر بالقلب وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة.

(74) الخلق : ربط المتصوفة عامة و«أبي الحسن الششتري» خاصة بين التصوف الحق والأخلاق الكريمة، فاعتبروه : «الخروج عن كل خلق دني والدخول في كل خلق سني» (الرسالة، ص 110) وكلما ازداد السالك في الخلق مراتب ازداد في التصوف أبهى المراتب : «التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في التصوف» (قول للكتان البغدادي، الرسالة، ص 110).
ولخص «ابن خلدون» هذه الأخلاق بأنها : «طريق الحق والهداية... والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد... والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة...» (المقدمة، ص 467).

(75) التوحيد : في اللغة : الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد. وعند أهل الحقيقة : تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان (الجرجاني).

(76) التوكل : الثقة بما عند الله، واليأس عما في أيدي الناس [الجرجاني] ويرى «الششتري» : ان التوَكل هو : «أن يترك الحظ الذي يتوهم أنه لها، فإن فعلك كله فعل الله ليس للنفس فيه شيء» (الرسالة العلمية، ص 42، من تحقيقنا).

(77) في المخطوط : تعتقدوا

(78) أنظر تحقيقنا «للرسالة العلمية» «لأبي الحسن الششتري» فصل : علوم الفقراء وعبادتهم، وأين هم من الصوفية، (ط 1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004).

وأما سكنى الفقراء المساجد، فعن رسول الله ﷺ في الصحيح : أنه نزل فيه وفد الثقيف وقال : هوأرق لقلوبهم»[79]. وفي الصحيح : «أن سعد بن معاذ لما خرج ضرب له خيمة في المسجد، وكانت فيه خيمة لبني عفار» الحديث[80].

وجاء في صحيح مسلم : «أن الحبشة نزلوا فيه [المسجد] وذفنوا فيه والنبي ﷺ ينظر ويستر على عائشة وهي تنظر لعب الحبشة»[81]. وقال أبو عبيدة : الزفن هو الرقص.

وأما أكلهم الصدقة، فجاء عنه ﷺ في رواية البخاري في خطبة العِيدَيْنِ : «أنه مشى في صفوف النساء يأمرهن[82] بالصدقة وبلال يأخذ في ثوبه ما يعطوه»[83]. وهذه سنة الفقراء في السؤال بالزنبيل عندنا ولم يعط الصدقات للقراء وأهل الصفة. وأما قلة الكسب فروى البخاري عن «عبد الرحمٰن بن أبي بكر» : «أن أهل الصفة كانوا رجالا فقراء، وأن النبي ﷺ كان يطعمهم ويفرقهم على أصحابه، ولم يأمرهم بالكسب»[84].

وفي مسلم : «أن الفقراء كانوا يكسبون ويطعمون إلى أن مات رسول الله ﷺ، ولم ينكر عليهم ذلك بل كان يحبهم ويثني عليهم وعلى طريقهم، وأوصاه الله بهم لقوله تعالى : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾[85]

---

(79) الحديث : سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، رقم الحديث 3026.

(80) نص الحديث بصحيح البخاري، كتاب أبواب المساجد، ج 1، ص 177، رقم الحديث 451.

(81) نص الحديث : «جاء حبش يزفنون في يوم عيد في المسجد، فدعاني النبي ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا التي انصرف عن النظر إليهم» (صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، ج 2، ص 609، رقم 892).

(82) في المخطوط : يأمرهم.

(83) صحيح البخاري، كتاب العلم، ج 1، ص 49، رقم الحديث 98.

(84) النص الكامل للحديث بصحيح البخاري، كتاب الرقاق، ج 5، ص 2370، رقم الحديث 6087.

(85) الكهف : 28.

الآية»[86]. إن صح هذا فيكون اطلع على أن لهم شيئا[87]، وحاشا للّه أن يرى عمر غير ما رأى رسول الله ﷺ في أَهْلِ الصفة والفقراء، ومن قال ذلك فقد وقع في الصحابة بجهله، يعذر ويوبخ.

وقد أجمعت الأمة على أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم من أيام الآخرة[88]. وأن سبب وقوع الخلاف في المغرب بين الفقراء والفقهاء، أن الإمام مالك رضي الله عنه رأى أن المساكين أشد حاجة من الفقير وهذا مذهب أبي حنيفة وجماعته، والشافعي رضي الله عنه يرى أن الفقير أشد حاجة من المسكين لقوله تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾[89]. وذكر الله الفقراء في الكتاب وقال: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾[90]. فقدم الفقراء والترتيب في الكتاب أعطى ذلك. ولم يخبرنا عز وجل أن الصدقة للعميان والمباطل، بل نقول إن الزمنى[91] والمرضى مرضهم كان لهم.

وأما قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة[92]»[93]. سواء كانت تلك صدقة معينة للزمنى والمرضى، وإلا تناقض القرآن والحديث، فإنه مال للفقراء مطلقا.

---

(86) أنظر نص الحديث بصحيح مسلم، كتاب الأشربة، ج 3، ص 1627، رقم الحديث 2057.

(87) في المخطوط: شيء.

(88) وقد جاء في ذلك الحديث الشريف التالي: «يدخل الفقراء من المسلمين قبل الأغنياء الجنة بنصف يوم وهو خمسمائة عام» (رواه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في فقراء المهاجرين، رقم الحديث 2353).

(89) الكهف: 79.

(90) التوبة: 60.

(91) الزَّمنى: وزَمِنَة: المصاب بالزمانة، والزمانة: العاهة، عدم بعض الأعضاء، تعطيل القوى.

(92) في المخطوط: ولا لذي جرة.

(93) الحديث: ورد في مصادر عديدة بالنص التالي: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي». صحيح ابن حبان، كتاب الزكاة، ج 8، ص 187، رقم الحديث 3394.

وفي موطأ مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ : «اعطوا السائل ولو جاء على فرس وصاحب الفرس غني»[94]. وحديث قبيصة[95] وغيره.

وبالجملة إن السنة خفية جداً علمها من علمها وجهلها من جهلها. والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وآله وصحبه وسلم.

انتهى

(94) لم نجده فيما لدينا من مصادر الحديث الشريف.

(95) حديث قبيصة : (قبيصة بن المخارق) نص الحديث : «جاء رجل النبي ﷺ فشكا إليه الفاقة، ثم رجع فقال له : انطلق حتى تجد من شيء، قال : فانطلق وجاء بحلس وقدح، فقال : يا رسول الله هذا الحلس كانوا يفرشون بعضه ويلبسون بعضه، وهذا القدح كانوا يشربون فيه، فقال رسول الله ﷺ : من يأخذهما مني بدرهم، فقال رجل : أنا آخذهما بإثنين، فقال : هما لك. قال : فدعا الرجل فقال له : اشتر بدرهم فأساً وبدرهم طعاماً لأهلك، قال ففعل ثم رجع إلى النبي ﷺ فقال : انطلق إلى هذا الوادي فلا تدع حاجاً ولا شوكاً ولا حطبا، ولا تأتني خمسة عشر يوماً، قال : فانطلق فأصاب عشرة، قال : فانطلق فاشترى بخمسة طعاماً لأهلك، فقال : يا رسول الله لقد بارك الله لي فيما أمرتني، فقال : هذا خير من أن تجيء يوم القيامة وفي وجهك نكتة المسألة، إن المسألة لا تصلح إلا لثلاث : لذي دم موجع أو عزم مفظع أو فقر مفقع».
(سنن البيهقي، كتاب قسم الصدقات، ج 10، ص 123، رقم 13493).

النـص السادس

6

«كتاب التنبيهات»

لصدر الدين القونوي

النص السابع
كتاب التنبيهات
لصدر الدين محمد القونوي

مقدمة المحقق :

1) وصف المخطوط :

مخطوط كتاب «التنبيهات» صغير الحجم في مجموع من الورق من الصفحة 260 إلى الصفحة 279، رقمه 3564 - 1986/د، بمكتبة الخزانة العامة بالرباط قسم الوثائق والمخطوطات.

والمخطوط لازال في حالة جيدة، عُنْوِنَ : «بالتنبيهات». وهو مكتوب بخط مغربي رديء مقياسه 195 / 135 ورقه من القطع الكبير، مسطرته (27) سبعة وعشرون سطراً في المتوسط، وكل سطر يتكون من حوالي (13) ثلاثة عشر كلمة، ناسخُه مجهول كما أن تاريخ نسخه غير مثبت، ولم يذكره بروكلمان في معجمه.

في أول صفحة من صفحاته كتب : «بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا نبيه ورسوله وحبيبه المختار الذي كمله وأشهده وقربه حتى كان قاب قوسين أو أدنى...».

وفي آخر صفحة جاء : «... أي يعني بالرحيم، أي بمحمد عليه الصلاة والسلام وجدتم وبه وصلتم إلى معرفة الله الرحمٰن، وباتباعه فيما جاء به وصلتم إلى ثوابه وكرامته والنظر إلى وجهه الكريم والله أعلم.

انتهى ما أردناهُ والسلام».

2) التعريف بصاحب الكتاب المخطوط :

هو صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحاق بن محمد القونوي[1] وهو من أشهر تلامذة ابن عربي ومن أكثرهم تأثرا به، كما يعتبر من ألمع الشخصيات في مجال الفكر الإسلامي عامة والفكر الصوفي خاصة.

كانت ولادته بقونيا عام 607هـ وكانت وفاته فيها كذلك عام 672هـ، وقد أوصى بأن يدفن إلى جوار شيخه بدمشق، إلا أن ذلك لم يتحقق له.

3) مذهبـه الصوفـي :

مذهب صدر الدين القونوي هو مذهب شيخه، القائم على فكرة أساسية لونت كُل مباحثه، ويتعلق الأمر بأن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها متعددة متكثرة في أسمائها، وأن الوجود كله من عالم الغيب إلى عالم الحس والشهادة، ليس سوى شكلا معينا لوجود الله، أي أنه ليس هناك في الأمر وجودان، وجود الله من جهة ووجود العالم من جهة أخرى، بل الوجود حقيقة واحدة، هما وجود الله وحقيقته وماعداهما تجليات لهما. ويقوم مذهبه هذا – الذي هو في أساسه شروح لآراء ونظريات ابن عربي العرفانية المدعمة بتأويلاته لبعض آيات القرآن، حتى توافق مذهبه في الوحدة والذي افتتن بها كل من الشيخ والمريد – لاثبات أن الوجود واحد، وأن الوحدة القائمة في صعيد الوجود بين الحق والخلق، هي وحدة الفعل الإلهي المبدع الذي يطال جميع الأشياء من عالم الأمر إلى عالم الملك والخلق.

4) مـؤلـفـاتـه :

خلف صدر الدين القونوي عدة مؤلفات بالعربية والفارسية لم ينشر منها سوى مصنفه «تفسير الفاتحة» فاتحة الكتاب المعروف بـ«اعجاز البيان في تأويل أم القرآن».

---

(1) أنظر ترجمته في طبقات الشعراني، ج 2، ص 177، وكذلك في معجم بروكلمان، وفي الملحق عن المعجم : G.A.L.I, P. 588; Supp. I; P. 807

ومن مؤلفاته التي لم تنشر بعد :

- «الفكوك» : وقد قمنا بتحقيقه، وهو الآن تحت الطبع.
- «شرح الأربعين حديثا».
- «النفحات الإلهية».
- «الفصـوص».
- «مفتاح الغيب».
- «التنبيهات» : وهو النص الذي نحن بصدد دراسته وتحقيقه.

5) ملخص كتاب التنبيهات :

التنبيهات : ج تنبيه، والتنبيه هو إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطبين. وفي اللغة : هو الدلالة عما أغفل عنه المخاطب. وفي الاصطلاح : ما يفهم من مُجْمَل بِأدْنَى تأمل إعلاما بما في ضمير المتكلم للمخاطب، وقيل كذلك التنبيه : قاعدة تعرف بها الأبحاث الآتية بجملة.

والكتاب يدور حول فكرة أساسية ومحورية في فلسفة ابن عربي الصوفية، ألا وهي «الحقيقة المحمدية»، والحقيقة المحمدية كما قارَبها الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، يمكن أن نجد لها نظائر في مثل فكرة المبدع الأول عند الاسماعيلة، والنور المحمدي عند الشيعة الإمامية، والكلمة (Le verbe) لدى الرهبانية المسيحية، ونظرية الكلمة «اللُّوغوس Logos» في فلسفة «فيلون الاسكندري».

ورغم استمداد ابن عربي فكرته عن الحقيقة المحمدية من مصادر مختلفة ومتعددة إسلامية وغير إسلامية، فإنها تميزت عنها بوضوحها ودقتها وعمق القضايا المترتبة عنها.

ويمكن أن نلخصها عن موضوعها كما عرضه بخطبة الفتوحات المكية فيما يلي : الحقيقة المحمدية لها ثلاثة اعتبارات نسبية ولها ثلاث وظائف رئيسية :

أ ـ الحقيقة المحمدية بالنسبة إلى الذات المطلقة وغيب الغيوب، وظيفتها تكون ذاتية وجودية، إنها هي التعين الأول والتجلي الأكمل في حضرة الوجود المطلق، تنعكس فيها وعليها جميع الكمالات الألوهية من حيث هي عالمة ومعلومة وعلم. ومن حيث أنها أحبت أن تعرف وتحب، فكانت الحقيقة المحمدية وسيلة هذه المعرفة، وأداة هذه المحبة وباب عبادة الحق.

ب ـ الحقيقة المحمدية بالنسبة إلى العوالم الخارجية، (أشياء العالم ومخلوقاته) هي العلة في كونها واستمرارها، وهي العقل المنبث في جميع الأشياء.

ج ـ الحقيقة المحمدية بالنسبة إلى الإنسان ومصيره، وظيفتها روحية [نظرية الإنسان الكامل] فهي من جهة مصدر النبوة والرسالة، ومن جهة أخرى مصدر الولاية[2].

إذن الحقيقة المحمدية من حيث صلتها بالعالم هي مبدأ خلق العالم، وهي من حيث صلتها بالإنسان منتهى غايات الكمال الإنساني، والمشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن.

في مقدمة الكتاب المخطوط، يصرح «صدر الدين القونوي» بأنه سيذكر تنبيهات دالات على علو مرتبة الحقيقة المحمدية، وهي ثلاثون تنبيها :

الأول : في قوله تعالى : ﴿ثم دنا فتدلى...﴾.

الثاني : في تجلي الذات المقدسة لذاتها.

الثالث : في الاسم الأعظم «الله».

الرابع : في القطب.

الخامس : في الباء وظهور الموجودات بها.

(2) أنظر : خطبة الفتوحات المكية، عثمان يحي.

السادس : في مرتبة الإنسان الكامل.

السابع : في عبادتك الله كأنك تراه.

الثامن : في تجلي الذات وخلق العنصر الأعظم.

التاسع : في أن للوجود ظهور هو العالم وبطون وهي الأسماء.

العاشر : في أن أول موجود هو العقل الأول.

الحادي عشر : في أن مقام المحبة أعلى المقامات.

الثاني عشر : في أن الإنسان الكامل جامع لجميع الكتب الإلهية.

الثالث عشر : في وصف ابن عربي الحقيقة المحمدية، بأنه ﷺ حادث أزلي والنشأ الدائم الأبدي والكلمة الفاصلة الجامعة.

الرابع عشر : في مجازية إطلاق الصورة على الله تعالى.

الخامس عشر : في الظاهر والباطن.

السادس عشر : في اختصاص محمد ﷺ بمقام الجمع.

السابع عشر : في أن الأنبياء وورثتهم خادمون الأمر الإلهي.

الثامن عشر : في قوله الشيخ : «حكمة فردية في كلمة محمدية».

التاسع عشر : في أن سيدنا محمد ﷺ لما خلق عبداً بالأصالة.

العشرون : في سبب نزول جبريل على محمد ﷺ في صورة «دحية الكلبي».

الحادي والعشرون : في أن كلا من الرسل يحشر جذوي الحكم.

الثاني والعشرون : في أن الله منزه عن اليد الحسية.

الثالث والعشرون : في أن النبي ﷺ هو الذي يأتيه الوحي من عند الله تعالى.

الرابع والعشرون : في الواردي لمحبي الإسم الماجدي.

الخامس والعشرون : في أن الحقيقة المحمدية لها الخلافة المطلقة بالربوبية.

الساس والعشرون : في قسمه سبحانه بأن محمدا من المرسلين.

السابع والعشرون : في أنه لا مثل لذات الله تعالى مطلقا.

الثامن والعشرون : في أن الاسم الله أعظم أسماء الحق تعالى.

التاسع والعشرون : في زعم من أفرد الله بالذكر دون نفي خلاف الأدب.

الثلاثون : في الذكر والمذكور.

النص المحقق

كتاب التنبيهات
لصدر الدين محمد القونوي

كتاب التنبيهات

لصدر الدين محمد القونوي

بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا على نبيه ورسوله وحبيبه المختار، الذي كَمَّلَهُ وأشهده وقربه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، محمد المختصر بمظهر الربوبية العظمى صلى الله عليه وعلى آلِهِ عليهم صلاة دائمة أبدا بلا انقطاع ولا انتهاء.

أما بعد، فإني ذاكر تنبيهات دَالات على عُلوّ مرتبة الحقيقة المحمدية(3)

---

(3) الحقيقة المحمدية : من مُرادفاتها : الكلمة المحمدية ـ النور المحمدي ـ نور محمد ﷺ ـ حقيقة محمد ﷺ.

والحقيقة المحمدية هي أكمل مجلى خَلْقي ظهر فيه الحق، بل هي الإنسان الكامل بأخص معانيه. وإن كان كل موجود هو مجلىً خاصاً لاسم إلهي، فإن محمداً ﷺ قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع وهو الاسم الأعظم «الله» ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة. وللحقيقة المحمدية التي هي أول التعيينات عدة وظائف ينسبها إليها ابن عربي :

1) من حيث صلتها بالعالم : الحقيقة المحمدية هي مبدأ خلق العالم وأصله : «... بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية، ولا أين يحصرها لعدم التحيز وممن وجد ؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم. وفيم وجد ؟ في الهباء... ولم وجد ؟ لاظهار الحقائق الإلهية...» (الفتوحات، ج 1، ص 118).

فالحقيقة المحمدية هي أول موجود ظهر في الكون ومن تجليه ظهر العالم.

2) من حيث صلتها بالإنسان : فهي منتهى غايات الكمال الإنساني، فهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه حقائق الوجود : «... إن الوجود كله هو الحقيقة المحمدية وأن النزول منها إليها وبها وعليها، وأن الحقيقة المحمدية في كل شيء لها وجهان : وجه محمدي ووجه أحمدي، فالمحمدي : علمي جبرائلي، والأحمدي إيماني روحي أمي... وأن التنزيل للوجه المحمدي، والتجلي للوجه الأحمدي». (بلغة الخواص، ورقة 133 عن المعجم الصوفي).=

وتوحده بها مما كشف به بعض محققي وراثته[4] لتحيا قلوبنا بفهمها، وتشرف أسماعنا بإدراكها وتسعد ألسنتنا بذكرها.

التنبيه الأول : في معنى قوله تعالى : ﴿ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[5].

قوله : «ثم دنى»، أي من كرامة الله، فتدلى في كرامة الله، يعني : أن كرامة الله تعالى أحاطت به من جميع نواحيه.

وقوله : ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾. لا تظن أنه بقي بينه وبين ربه تعالى من المسافة والسعة كقاب قوسين، تعالى عن ذلك. بل معناه أنه تعالى علاهُ على جميع العوالم حتى لم يبق بينه وبين الخروج عن حد العالم. يعني لا يكون مخلوقاً إلا كقاب قوسين، فقيل له : قف ! وقد وقف بك المكان لأنك جسم ومن لوازم الجسم المكان، وأما من لا يحتاج إلى المكان لذاته فهو الله وحده. والله أعلم.

التنبيه الثاني : اعلم أن الحق تعالى لما تجلى[6] لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته، وأراد أن يشاهدها في حقيقة تكون كالمرآة أوجد

= 3) **من الناحية الصوفية** : الحقيقة المحمدية هي المشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن : «فكل نبيٍّ من لَدُنِ آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله ﷺ «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث» (فصوص الحكم، ج 1، ص 63، 64).

(4) في الأصل : واثه.

(5) النجم : 9.

(6) التجلي : ومن مرادفاته : الفيض ـ الظهور ـ التنزل ـ الفتح.
والكلمة لغويا تعني : انكشاف الشيء وبروزه. (أنظر لسان العرب مادة تجلي) وقد وردت في الكتاب المنزل بالمعنى اللغوي السالف الذكر في قوله تعالى : ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى﴾ (الليل : 2).
أما تجلي الحق للخلق فلم يرد نص قرآني واضح فيه، إذ التجلي الإلهي للبشر كالخطاب الإلهي لا يكون إلا وراء حجاب : ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخَرَّ موسى صعقاً﴾ (الأعراف : 143).
والمفهوم عند ابن عربي ومدرسته من بعده اكتسب معنى خاصاً ضمن نظريته في الوجود والمعرفة (في إطار وحدة الوجود الصوفية الفلسفية) حيث بالتجلي سيتم تفسير الخلق وكيفية صدور الكثرة عن الوحدة، وكيفية المعرفة الصوفية. =

الحقيقة المحمدية التي هي أصل النوع الإنساني في الحضرة العلمية، فوجدت حقائق العالم كلها بوجودها، وجودا اجماليا ثم أوجدهم فيها وجودا تفصيليا، فصارت أعيانا ثابتة(7). فأعيان العالم في العلم والعين وكمالاتها انما حصلت بواسطة الحقيقة المحمدية ﷺ.

= ويتفرع ضمن هذه النظرة التجلي إلى وجودي وشهودي :

فالتجلي الوجودي : وهو الذي يقول فيه : «... وتجلي الحق لكل من تجلي له من أي عالم كان، من عالم الغيب أو الشهادة، إنما هو من الاسم الظاهر، وأما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أنه لا يقع فيها تجل أبدا، لا في الدنيا ولا في الآخرة» (الفتوحات، ج 1، ص 166).

وقوله : «وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه. وإنه [الله] يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها» (فصوص الحكم، ج 1، ص 81).

أما التجلي الشهودي : فهو التجلي العرفاني المتصل بطبيعة المعرفة باعتباره نوع من أنواع الكشف الذي يورث المعرفة، يقول ابن عربي : «... فلم يبق العلم إلاّ في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية، فتدرك الأمور قديماً وحديثاً على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها» (فصوص الحكم، ج 1، ص 133).

وقوله : «التجلي ... ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب...». (الفتوحات، ج 2، ص 132).

(7) الأعيان الثابتة : مفردها : عين ثابتة، ومن مرادفاتها : الممكن ـ المعدوم. ويعتبر «ابن عربي» شيخ «القونوي» أول من جعل من «عين ثابتة» مصطلحاً، وهو مركب من «عين» ويقصد به الحقيقة، والذات، والماهية. ومن «الثبوت» ويقصد به : الوجود العقلي أو الذهني، كوجود ماهية الإنسان، أو المثلث في الذهب، في مقابل الوجود المحقق في الزمان والمكان، كوجود أفراد الإنسان أو أفراد المثلث في العالم الخارجي.

ويترتب عن هذا :

– أن الوجود والعدم الثبوتي نسبتان وإضافتان تطلقان على «العين» وليستا صفتين ترجعان إلى الموجود، فالثبوت أمر وجودي عقلي لا عيني. «والثبوت أمر وجودي عقلي لا عيني بل نسبي...» (الفتوحات، ج 3، ص 302).

– إن الأعيان الثابتة تشكل مرتبة بين الحق في غَيْبِهِ المطلق وبين العالم المحسوس فهي من ناحية «الفيض الأقدس» ومن ناحية المثال الثابت في علم الله المعدوم في العالم المحسوس : «فأنت [العبد] من حيث صفاتك عين الحق لا صفته ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً أظهر نفسه فيها لنفسه...» (الفتوحات، ج 2، ص 513).

– إن عالم الثبوت هو العلم الإلهي أو الحضرة العلمية التي ظهر عنها كل موجود في العالم : «فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده...» (فصوص الحكم، ج 1، ص 130).

التنبيه الثالث : اعلم أن رب الأرباب هو الحق باعتبار الاسم الأعظم[8] التعيين الأول، فهو منشأ جميع الأشياء وغايات الغايات ومتوجه جميع الرغبات والحاوي لجميع المطالب كلها. وإليه الإشارة بقوله تعالى لرسوله محمد ﷺ : ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾[9]. لأنه ﷺ مظهر التعيين الأول. فالربوبية المحضة به هي هذه الهوية العظمى. واعلم أن كل اسم من الأسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة. ولكل اسم منها أيضا صورة في الخارج مسماة بالمظاهر والموجودات العينية. وتلك الأسماء أرباب تلك المظاهر. فالحقيقة المحمدية صورة الاسم الأعظم الجامع لجميع الأسماء الإلهية التي منها الفيض[10] على

---

(8) الإسم الأعظم : ﴿الله جل جلاله﴾ وهو الاسم الجامع لجميع الأسماء، لأنه اسم الذات الموصوف بجميع الصفات، أي المسماة بجميع الأسماء، وتطلق الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء. ومن مرادفاته عند الشيخ الأكبر : «الإله المطلق»، «الإله الحق»، «الإله المجهول».

أنظر في ذلك : «الفتوحات»، ج 4، ص 417، و«فصوص الحكم»، ج 1، ص 183، و«وسائل المسائل»، ص 3.

(9) قرآن كريم : النجم : 42.

(10) الفيض : يفيد التجلي الإلهي، فإن ذلك التجلي هيولاني الوصف، وإنما يتعين ويتقيد بحسب المتجلي، فإن كان التجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة إليه تجليا وجوديا فيفيد الوجود. وإن كان التجلي له موجودا خارجيا كالصورة المسواة، يكون التجلي بالنسبة إليه بالصفات، ويفيد صفة غير الوجود، كصفة الحياة ونحوها، (التهانوي، ص 1127).

وعند الشيخ الأكبر الفيض يفيد الخلق بالتجلي وليس الخلق من عدم والفيض عنده على نوعين يشكلان مرحلتين في منطق النظام الوجودي لا في واقع الأمر وهما :

1) **الفيض الأقدس** : وهو مرتبة العماء وهو تجلي الذات الأحدية لنفسها في صور جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة. وفيه يقول «ابن عربي» : «ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سَوَّ محلا إلا ويقبل روحاً إلهيا، عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. وما بقي إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس...». (فصوص الحكم، ج 1، ص 49).

2) **الفيض المقدس** : وهو تجلي الواحد في صورة الكثرة الوجودية، أي ظهور الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس، من القوة إلى الفعل. وفي ذلك يقول : «فسبحان من عين الأعيان بالفيض الأقدس... وكون الأكوان بالفيض المقدس» (مرآة العارفين عن المعجم الصوفي، ق 1).

وهذا المفهوم للفيض كما بسطه «ابن عربي» هو الذي أخذ به ربيبه «صدر الدين القونوي».

جميعها. فهو تعالى ربه، فتلك الحقيقة المحمدية هي التي ترى صورة العالم كلها بالرب الظاهر فيها، الذي هو رب الأرباب. فبظاهرها ترى ظاهر العالم، وبباطِنِها ترى باطن العالم لأنه صاحب الاسم الأعظم وله الربوبية المطلقة والخلافة المطلقة، ولا تتصور هذه الخلافة في الربوبية إلا بإعطاء كل ذي حق حقه وأفاضت جميع ما يحتاج إليه العالم. ولا يمكن هذا إلا بالصفات الإلهية جميعها. فله الأسماء كلها يتصرف بها في العالم على حسب استعدادهم، ﴿فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض﴾[11].

وهذه الربوبية والخلافة إنما هي له من جهة مرتبته وإن كان يقول: أنتم أعلم بأمور دنياكم من حيث بشريته، فإنه من حيث تلك الحقيقة عبد مَرْبُوبٌ محتاج إلى ربه عز وجل.

التنبيه الرابع: اعلم أن القطب[12] الذي عليه مدار أحكام العالم الذي هو مركز دائرة الوجود من الأزل إلى الأبد واحد باعتبار حكم الوحدة، فهو الحقيقة المحمدية، وباعتبار حكم الكثرة متعدد[13]، فالنبيء في كل عصر هو قطبه. وعند انقضاء نبوة التشريع باتمام دائرتها، انتقلت القطبية للأولياء مطلقا، فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام ليحفظ الله به هذا الترتيب في النظام، إلى أن يظهر خاتم الأولياء الذي هو خاتم الولاية المطلقة، والله أعلم.

---

(11) قرآن كريم: سبأ: 3.

(12) القطب: وهو عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان، ويسمى «بالغوث» أيضا باعتبار إلتجاء الملهوف إليه، وهو خلق على قلب محمد ﷺ ويسمى أيضا بقطب الأقطاب والقطب الأكبر» (الجرجاني، ص 125).
وللمزيد من المعلومات حول القطب أنظر: فصوص الحكم، ج 1، ص ص 38 و39 (القطب = الحقيقة المحمدية) والفتوحات المكية، ج 2، ص 391، وج 3، ص 447، و«عقلة المستوفز»، ص 42، وإنشاء الدوائر، ص 22...

(13) في الأصل: متعدداً.

التنبيه الخامس : اعلم أن الحقيقة المحمدية مسماة بالعقل الأول[14] وبالقلم[15] الذي علم الله به الخلق كلهم وبالحق[16] الذي قامت به السماوات والأرض وبالباء[17]. وأحسن أسماء هذه الحقيقة المحمدية الباء من حيث ظهور

---

(14) **العقل الأول** : وهو المعروف كذلك «بالقلم الأعلى» و«بالعُقَاب» وقد تكنى بذلك لصفتي الامتناع والعزة، المتمثلتين في العُقاب والمطابقين للعقل الأول أو القلم الأعلى.
وعند ابن عربي ومدرسته من بعده، يطلق العقل الأول على أول مخلوق ظهر في الوجود، ومن مرادفاته : القلم الأعلى، الحق المخلوق به، العدل، الإمام المبين، الحقيقة المحمدية، الدرة البيضاء، نور محمد. (أنظر كتاب المسائل، ص ص 9 و10) فالحقيقة الوجودية واحدة إلا أن لها نسب وإضافات ووجوه، فأول مخلوق هو «القلم» من وجه يغاير الوجه الذي يسمى من أجله عقلا وهكذا. «وهذا القلم له ثلاثمائة وستون سنا من حيث ما هو قلم، وثلثمائة وستون وجها ونسبة من حيث هو عقل...» (إنشاء الدوائر، ص 55).

(15) **القلم** : (أنظر ما قيل في العقل الأول) ولما كان الوجود كتابا مسطورا وكل حقيقة مفردة فيه هي حَرف، وكل حقيقة مركبة هي كلمة، سمي هذا العالم عالم التدوين والتسطير، كان الأول في هذا العالم بطبيعة الحال هو القلم، وسمى بهذا الاسم لأن بواسطته حصل الأثر وكان الوجود.
يقول ابن عربي : «وأول متعلم قبل العلم بالتعلم لا بالذات : **العقل الأول**، فعقل عن الله ما عَلَّمَهُ، وأمره أن يكتب ما عَلَّمَهُ في اللوح المحفوظ، الذي خلقه منه فسماه قلما...» (الفتوحات، ج 3، ص 399).

(16) **الحق المخلوق به** : ويطلق عليه ابن عربي : **العماء - العقل الأول - العدل** : «العدل هو الحق المخلوق به السماوات والأرض، فسهل بن عبد الله [التستري] وغيره يسميه العدل، وأبو الحكم عبد السلام بن برجان يسميه الحق المخلوق به...» (الفتوحات، ج 2، ص 60).

(17) **الباء** : الباء دليل الصفة في مقابل الألف دليل الذات، ونقطة الباء تشير إلى وُجُود العالم، أي الموجودات، وقوعها تحت الباء تمثيل لتبعية الموجوادت للتعين الأول، وهي رمز الإنسان الكامل عند الصوفية.
وكما جاء في كتاب «الأجوبة عن الإنسان الكامل» (مخطوط المكتبة الظاهرية رقم 6824 ورقة 222 ب عن المعجم الصوفي) أن علي بن أبي طالب قال : «أنا نقطة باء «بسم الله». فأشار بالباء إلى التعين الأول، الذي هو العقل الأول، لأن الباء أول تعين في حروف التهجي، ونقطة الباء إشارة إلى وجود العالم الواقع تحت التعين الأول الذي هو العقل الكلي والروح الأعظم المحمدي. معنى أن وجود العالم بالنسبة إلى الروح الأعظم كالنقطة بالنسبة إلى الباء في التبعية ووقوعها تحته، ولهذا قال رضي الله عنه : أنا تلك النقطة لأنه عالم لحقيقة حقائق العالم...».
والفكرة التي يحللها «القونوي» في هذا التنبيه الخامس، هي في أصلها من الآراء التي كونها شيخه «ابن عربي» عن الإنسان الكامل، يقول ابن عربي :
«بالباء ظهر الوجود وبالنقطة يميز العابد من المعبود. قيلَ «للشبلي» رضي له عنه : أنت «الشبلي»»، قال : أنا النقطة التي تحت الباء وهو قلونا النقطة للتميز وهو وجود العبد بما تقتضيه العبودية. وكان الشيخ «أبو مدين» رضي الله عنه يقول : ما رأيت شيئا إلا رأيت الباء عليه =

الأشياء بها، وإنما ظهرت الأشياء باء لأن الحق تعالى واحد فلا يصدر عنه إلا واحد، فكان الباء أول شيء صدر عن الحق تعالى الذي هو الألف على الحقيقة وحداني من جهة ذاتها، وهي باء من جهة مرتبتها، لأنها ظهرت في مرتبة ثانية من الوجوه. فلهذا سميت باءً لتمتاز عن الحق تعالى ويبقى اسم الألف له تعالى. فالباء إثنان من جهة المرتبة، فهي عدد الأشياء عدد، فصار العدد من العدد، أعني من الباء، وبقي الواحد الأحد في أحديته[18] مقدساً منزها. ثم اعلم أن الباء زائدة في حضرة الفعل ولهذا كانت النقطة التي تحتها بين العالم الكوني وبينها إشارة إلى الأحدية. فلو كان الأثر للباء لم يكن لهذه النقطة أصلا، فثبت بوجود هذه النقطة أن الأثر لها لا للباء، والله تعالى أعلم.

التنبيه السادس : اعلم أن مرتبة الإنسان الكامل الذي لا أكمل منه من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، وسيدنا محمد ﷺ الذي هو الغاية المطلوبة من العالم، ومرتبة ٱلْكُمَّل النازلين عن مرتبته بمنزلة القوى الروحانية من الإنسان، وهم الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، ومرتبة من نزل عن مرتبتهم بمنزلة القوى

= مكتوبة. فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود، أي بي قام كل شيء وظهر... وقع الفرق بين الباء والألف الواصلة، فإن الألف تعطي الذات، والباء تعطي الصفة، ولذلك كانت لعين الإيجاد أحق من الألف بالنقطة التي تحتها وهي الموجودات».
(رسالة الأسرار بالباء ظهور الوجود، ورقة 123، أ ـ ب، عن المعجم الصوفي).
ويقول : «فالإنسان الكامل هو عين الأعيان... لأنه النقطة التي تحت الباء ومحل الفيض»
(«معرفة الكنز العظيم» مخطوط المكتبة الظاهرية، رقم 5570ق 154أ) عن المعجم الصوفي).

(18) الأحدية : وهي مرتبة الذات المطلقة أو العماء. ولا نعرف عن الذات الإلهية من حيث هي شيئاً، ولا نستطيع أن نصفها بشيء سوى الوجود : لأنها من هذه الحيثية مجردة من كل اسم ووصف وإضافة. (فصوص الحكم، ج 1، ص 90).
يقول ابن عربي : «... وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية، وإن اختلفت حقائقها وكثرت، إنها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في واحد العين (أي الذات الإلهية) فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة (أي عين الممكن) (فصوص الحكم، ج 1، ص 124، 225).
ويقول كذلك عن علاقة الوحدة بالكثرة : «فمن وقف مع الكثرة، كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم. ومن وقف مع الأحدية، كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين. وإذا كانت غنية عن العالمين، فهو غنائها عن نسبة الأسماء لها». (فصوص الحكم، ج 1، ص 104، 105).

الحسية من الإنسان وهم الورثة رضوان الله عليهم، وماعدا ذلك ممن هو على صورة الإنسان في الشكل وهو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطي النمو والإحساس. وإنما قلنا أنه صلى الله عليه وسلم هو النفس الناطقة في العالم لما أعطاه الكشف ولقوله : «**أنا سيد الناس**»[19]. والعالم من الناس فإنه الإنسان الكبير[20] الكبير في الجرم المتقدم في النشأة ليظهر عنه صورة نشأته صلى الله عليه وسلم، كما سوى الله جسم الإنسان وعدله قبل وجود روحه، ثم نفخ فيه من روحه روحاً كان بها إنساناً تاماً.

والملائكة من العالم كالصورة الظاهرة في خيال[21] الإنسان. وكذلك الجن، فليس العالم إنسانا إلا بنفسه الناطقة، ولا تكون هذه النفس الناطقة من الإنسان كاملة إلا بصورة الألوهية. فلذلك نفس العالم التي هي عبارة عن سيدنا محمد ﷺ، حازت درجة الكمال بتمام الصورة الإلهية في الوجود والبقاء والتنوع في الصور وبقاء العالم به، فكان حال العالم قبل ظهوره ﷺ بمنزلة الجسد المستوي بلا روح. وحاله بعد وفاته بمنزلة النائم، وحاله ببعثه صلى الله عليه يوم القيامة بمنزلة الانتباه بعد النوم. ولما أراد الله تعالى بقاء هذه الأرواح على ما قبلته من التمييز، خلق لها أجسادا برزخية تميزت فيها عند انتقالها عن أجسادها في الدنيا في النوم وبعد الموت. والله أعلم.

التنبيه السابع : اعلم أن الأرض الواسعة إنما هي أرض عبادتك فتعبد الحق تعالى فيها، كأنك تراه في ذاتك من حيث بصرك على ما يليق بجلاله، وعين

(19) الحديث عن أبي هريرة جاء بصحيح البخاري في نص طويل، كتاب التفسير، ج 4، ص 1745، رقم 4435.

(20) الإنسان الكبير : العالم المادي المحسوس، والعالم الصغير : الإنسان وبهذا يعني أن الإنسان صورة للعالم، أو هو مختصر العالم، أي ما نجده في العالم متفرقاً يكون في الإنسان مجتمعاً، وفي هذا يقول الشيخ الأكبر : «إن العالم بأسره إنسان كبير روحه الإنسان من نوع الإنسان الصغير الذي هو رابطة الإمداد والاستمداد» (بلغة الغواص ق 30، عن المعجم).

(21) الخيال : يطلق عليه العالم الأوسط، والبرزخ الأعظم، الحضرة الوسطى، وحضرة الخيال. يقول عنه ابن عربي : «فقد ثبت أن الحكم له (أي الخيال) بكل وجه وعلى كل حال في المحسوس والمعقول... وفي الصور والمعاني.... وحقيقة الخيال التبدل في كل حال والظهور في كل صورة. فلا وجود حقيقي لا يقبل التبدل إلا الله، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأما ما سواه فهو في الوجود الخيالي...» (الفتوحات المكية، ج 2، ص 313).

بصيرتك تشهده ظاهرا لها ظهور علم، فتجمع في عبادتك بين ما يستحقه تعالى من العبادات في موطن الخيال فتعبدُه مطلقا ومقيدا. وليس هذا لغير هذه النشأة الإنسانية المؤمنة، التي جعلها الله تعالى حرمهُ المحرم وبيته المعظم. فكل من في الوجود من المخلوقات يعبد الله تعالى على الغيب إلا الإنسان الكامل فإنه يعبد الله تعالى عن المشاهدة. ولا يكمل العبد إلا بالإيمان الكامل، فإنه النور الذي يزيل كل ظلمة، فإذا عبده على المشاهدة رءاهُ جميع قواه، فما قام بعبادته سبحانه وتعالى غيره، ولا يمكن أن يقوم بها سواه. واعلم أنك إذا لم تكن بهذه المنزلة وما لك قَدَمٌ في هذه الدرجة العليا، وذلك أن تعلم أن الرسل صلى الله عليهم وسلم أعدل الناس أمزجة لقبول رسالات ربهم، وكل شخص منهم قبل من الرسالات الإلهية قدر ما أعطاه الله تعالى في مزاجه من التركيب. فكذلك لم يُبْعَثْ نَبِيٌّ منهم إلا لقوم معينين[22]، لأنه على مزاج خاص مقصور، وأن سيدنا محمد ﷺ، ما بعثه الله تعالى برسالة عامة إلى جميع الناس كافة ولا قبل مثل هذه الرسالة، إلا لكونه على مزاج عام يحتوي على مزاج كل نبي ورسول، فمزاجه أعدل الأمزجة كلها، ونشأته أكمل النشآت وأقومها. فإذا علمت هذا وأردت أن ترى الحق تعالى في أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانية، فالزم الإيمان به والاتباع له ﷺ، واجعله مثل المرآة أمامك وقد علمت أن الله تعالى في مرآته أكمل ظهورا وأعدله وأحسنه لما هي عليه مرآته من الكمال.

فإذا أدركت الحق في مرآته ﷺ تكون قد أدركت منه كمالا لم تدركه في غير مرآته، ألا ترى في باب الإيمان بما جاء به من الأمور التي نسب الحق تعالى نفسه بها بلسان الشرع، مما تحيله العقول. ولولا الشرع والإيمان به لما قبلنا ذلك من حيث نظرنا العقلي. فكما أعطانا بالرسالة والإيمان ما قصرت العقول التي لا إيمان لها عن إدراكها ذلك من جانب الحق تعالى. كذلك أعطانا ما قصرت أمزجتنا ومرأى قلوبنا عند المشاهدة عن إدراك ما تجلى في مرآته، أن ندركه في مرآتنا. وكما آمنت به في الرسالة غيبا، شهدته في هذا التجلي عينا. فقد نصحت لك وأبلغت لك في النصيحة، فلا تطلب مشاهدة الحق تعالى إلا في مرآته ﷺ.

---

(22) أي أن رسالة الأنبياء عليهم السلام كانت خاصة لقوم مخصوصين، بينما رسالة النبي المرسل محمد بن عبد الله ﷺ رسالة عامة لكل العالمين، كما أخبر بذلك رب العزة في قوله : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء :107).

واحذر أن تشهد النبي أو تشهد ما تجلى في مرآته من الحق في مرآتك، فإنه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية. فالزم الإقتداء به والاتباع له، ولا تطأ مكانا لا ترى فيه قدم نبيّك، فضع قدمك على قدمه إذا أردت أن تكون من أهل الدرجة العليا والشهود الكامل في المكانة الزلفى. والله أعلم.

التنبيه الثامن : اعلم أن الحق تعالى لما تجلى بذاته لذاته بأنوار السبحات الوجهية من كونه عالما ومريدا، فظهرت الأرواح المهيمنة بين الجلال[23] والجمال[24]، وخلق في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه لأحد من المخلوقين، العنصر الأعظم، وكان هذا الخلق دفعة واحدة من غير تَرْتيب سَبَبِيٍّ[25]. وما منهم روح يعرف أن ثم سواه لفنائه في الحق بالحق، ثم إن الله تعالى أوجد بتجلي آخر من غير تلك المرتبة المتقدمة أرواحا متحيزة في أرض بيضاء ولهمهم فيها بالتسبيح والتقديس، لا يعرفون أن الله تعالى خلق سواهم وكله منهم على مقام من العلم بالله تعالى. والحال وهذه الأرض خارجة عن عالم الطبيعة، سميت أرضا نسبة مكانية لهذه الأرواح المتحيزة، لا يجوز عليها التبدل، فلاتزال كذلك أبد الآباد لما سبق في علم الله تعالى. والإنسان الكامل في هذه الأرض مثال، وله فيها حظ وله في الأرواح مثال آخر، وهو في عالمه على مثال ذلك العالم. ثم إن هذا العنصر الأعظم له إلتفاتة مخصوصة إلى عالم التدوير والتسطير، ولا وجود لذلك العالم في العين، وهذا العنصر المشار إليه أكمل موجود، ولولا عهد السر الذي أُخِذَ على أهل هذا الطريق[26]، لبسطنا الكلام فيه وبينا كيفية تعلق

---

(23) الجلال : صفة القهر، والجلال عبارة عن ذاته تعالى بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه. وهي صفة العظمة والكبرياء والمجد والسناء (اصطلاحات ابن عربي، ص 59).

(24) الجمال : صفة أزلية لله تعالى، وهي من الصفات التي تتعلق بالرضا واللطف والرحمة. أو كما قال «ابن عربي» : هي نعوتُ الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية، (نفس المصدر السابق، ص 59).

(25) الترتيب السببي : ويَعْني به التسلسل السببي بشكل تراتبي، كما هو معهود في عملية الحلق القائمة على العلاقة السببية بين علة ومعلول في العالم المادي المحسوس. إلا أن القونوي يرى أن التجلي الإلهي هو سبب وجود الوجود لا بترتيب سببي ولكن بدفعة واحدة. (أنظر التجلي الإلهي).

(26) أهل الطريق : طريق الفقر والتصوف والتحقق بالوحدة الروحية، وحدة الحق والخلق. والطريقة عامة هي : السيرة المختصة بالسالكين من قطع المنازل والترقي في المقامات. (الكشاني)، الاصطلاحات، ص 85).

كلما سوى الله تعالى به، فأوجد ما قال من هذا العالم، فكان المقصود من خلق العقل وغيره إلى أسفل عالم المركز أسبابا متقدمة لترتيب نشأته، كما سبق في العلم، ومملكة ممهدة قائمة القواعد له ﷺ، لأن ظهوره[27] يظهر بصورة الخلافة والنيابة عن الله تعالى. فلابد من تقدم وجود العالم الذي هو مملكته عليه، وأن يكون هو آخر موجود بالفعل وإن كانت له الأولية بالقصد[28]. فعين الحقيقة المحمدية هي المقصودة، وإليه توجهت العناية الكلية فهو عين الجمع والوجود والنسخة العظمى والمختصر الأشرف الأكمل في معانيه ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

التنبيه التاسع : اعلم أن الوجود واحد وله ظهور وهو العالم، وله بطون وهو الأسماء، وله برزخ[29] جامع فاصل بينهما ليتميز الظهور عن البطون والبطون عن

---

(27) في الأصل : لأنه «أن» ظهوره.

(28) القصد : لغة هو التوجه، والنحو نحو منحى معين. وعند القوم هو : القبلة والهدف المبتغى من التحقق بالحقيقة الوجودية. وعند المتصوفين الفلاسفة من أمثال «عبد الحق بن سبعين» القصد هو : القبلة، ويميز فيها بين القصد الأوَّل وهو العلية التي يكون فيها الخالق والمخلوق شيء واحد، والقصد الثاني وهو العلية التي تكون بين ذوات الممكنات (بد العارف، ص 199).

(29) **البرزخ** : لغة هو الحاجز بين الشيئين، والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث. فمن مات فقد دخل البرزخ.

وقد استعمل ابن عربي المفهوم «برزخ» بمعناه الديني الذي يوحي بالمكان، فهو المنزل الأول من منازل الآخرة. إنه كما يقول : «هو العالم المشهود بين عالم المعاني وعالم الأجساد» (اصطلاحات ابن عربي).

وقوله : «فإن الدنيا بالإنسان حامل، والهرم شهر ولادتها، فتقذفه من باطنها إلى البرزخ وهو المنزل الأول من منازل الآخرة، فيتربى فيه كما يتربى المولود إلى يوم البعث...» (الفتوحات المكية، ج 4، ص 282).

كما يستعمل «ابن عربي» لفظ «برزخ» غير معرف، ويقصد به : حقيقة أو مرتبة لها عدة صفات : هي مرتبة الجامع الفاصل بين عالمين أو حالين أو مرتبتين أو صفتين هما في الواقع متناقضان.

يقول : «وبين كل موطن من ظهور وخفاء تقع تجلي برزخي... لحفظ هذا البرزخ في الطرفين... فالعالم بين الأبد والأزل : برزخ به انفصل الأبد من الأزل، لولاهُ ما ظهر لهما حكم ولكان الأمر واحداً لا يتميز...» (الفتوحات، ج 3، ص 518).

أما عندما يوظف ابن عربي لفظ «برزخ» معرفاً بـ«الـ» غير مضاف، فإنه يقصد : حقيقة الإنسان الجامعة بين الصورتين الحقية والخلقية. وفيه يقول ابن عربي : «فكأنه (يعني الإنسان) برزخ بين العالم والحق، وجامع لخلق وحق، وهو الخط الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية، كالخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته» (إنشاء الدوائر، ص 22).

الظهور، وهو الإنسان الكامل ﷺ. فالظهور مرآة البطون والبطون مرآة الظهور، وما بينهما فهو مرآة لهما جمعا وتفصيلا.

واعلم أنه كما بين ذات الحق تعالى وذات الإنسان الكامل مضاهات وأن كلما فيها مجمل فهو فيها مجمل، وكلما فيه مفصل فهو فيه مفصل، فكذلك بين القلم[30] وروح الإنسان الكامل مضاهات وبين اللوح[31] والقلم وقلب الإنسان الكامل مضاهات وبين العرش وجسمه مضاهات، وبين الكرسي ونفسه مضاهات، وكل واحد منهما مرآة لما يضاهيه. فكلما في القلم مجمل فهو في روح الإنسان الكامل مجمل، وكلما في اللوح مفصل فهو في قلب الإنسان الكامل مفصل، وكلما في العرش مجمل فهو في جسم الإنسان الكامل مجمل، وكلما في الكرسي مفصل فهو في نفس الإنسان الكامل مفصل. فالإنسان الكامل جامع لجميع الكتب الإلهية والكونية، وكما أن علم الحق تعالى بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء وأنه يعلم جميع الأشياء من علمه بذاته، فكذلك نقول في حق

(30) **القلم** : هو أول مخلوق عَقِلَ عن الله ومنه انبعث العالم بأسره، ومن الأسماء التي يردفها ابن عربي عليه : القلم الإلهي، العقل الأول، الحق المخلوق به، القلم الأعلى، الروح الكلي، العدل، مستوى الأسماء الالهية، سلطان عالم التدوين والتسطير، وهذه الأسماء على كثرتها لا تغير من وحدة عين المسمى، كما لا تؤثر في وحدة الحق كثرة أسمائه. وفيه يقول: «... نقول في العقل الأول "عقلاً"، لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسميه «قلماً»)، يخالف المعنى الذي لأجله نسميه "روحاً"، يخالف المعنى الذي لأجله نسميه "قلباً" والعين واحدة والحكم مختلف، ولذا تنوعت الأرواح والصور... كذا الحق... وإن كان واحد العين، فهو المسمى بالحي القيوم العزيز المتكبر الجبار، إلى تسعة وتسعين اسماً لعين واحدة وأحكام مختلفة...». (الفتوحات، ج 2، ص 394، 395).

(31) **اللوح** : (اللوح المحفوظ) : هو مرتبة وجودية تثني القلم الأعلى، فيكون بذلك أول مخلوق انبعاثي يتبوأ مرتبة الانفعال في مقابل القلم (فاعل) والأنوثة في مقابل القلم (الذكورة)، ومحل التفصيل في مقابل القلم (محل إجمال). في ذلك يقول «ابن عربي» : «واسم اللوح المحفوظ عند العقلاء : النفس الكلية وهي أوّلُ موجود انبعاثي منفعل عن العقل، وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم، منه خلق وبه زوج فثنى» (الفتوحات، ج 3، ص 399).
ويقول : «... فكان بين القلم واللوح نكاح معنوي معقول، وأثر حسي مشهود... وكان ما أودع في اللوح من الأثر مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى، وما حصل من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجرمية، بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم». (الفتوحات، ج 1، ص 129).

الإنسان الكامل أن علمه بذاته لأنه هو جميع الأشياء إجمالاً وتفصيلا. فمن عرف نفسه فقد عرف ربه[32] وعرف جميع الأشياء. وانظر إلى قوله تعالى : ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾[33] **فالألف** يشار به إلى الذات الأحدية من حيث أنه أول الأشياء[34] **واللام** يشار به إلى الوجود المنبسط على الأعيان الوجودية[35] **والميم** يشار به إلى الكون الجامع وهو الإنسان الكامل ﷺ. فالحق تعالى والعالم والإنسان الكامل كتاب لا ريب فيه، والله أعلم.

التنبيه العاشر : اعلم أن أول موجود ظهر، ظهر مقيدا، هو : العقل الأول، والروح الكلي، والقلم والعدل، والعرش، والحق المخلوق به السماوات والأرض، وروح الأرواح، والإمام المبين، وكل شيء، وسماء الحقيقة المحمدية. وله أسماء كثيرة باعتبار ما فيه من الوجود، ولما وجد هذا الموجود الأول، ظهر من الوجود إلى الحضرة الإلهية ثلاثمائة وستون وجها، فأفاض الحق تعالى عليه من علمه على قدر ما أوجده عليه من الاستعداد والقبول، فكان قبوله ستة وأربعين أَلْفَ أَلْفِ نوع من العلوم وستة وخمسين ألف نوع، فظهرت له أحكام بعددها لاعين، ونشر[36] منها في كل عالم ما يستحق نشراً فإنه لا نشر اختيار، فإن وجوهه منصرفة إلى وجوده تعالى. والعالم يستمد من ذاته بحسب قواهم لقبول عالم الأكْوان كنور الشمس من غير إرادة لها في ذلك. ولما ظهر لهذا الحق المخلوق بِهِ السماوات

(32) الحديث : هذا حديث منسوب إلى الرسول ﷺ ألف فيه بعض الفقهاء رسالة مع كونه لا أصل له، كما ألف فيه السيوطي رسالة : «القول الأشبه في : من عرف نفسه فقد عرف ربه...» (مخطوط الرباط، مج 1932) والحديث في نظر السيوطي غير صحيح وأنه مَن كلام يحي بن معاذ الرازي الصوفي.

(33) قرآن كريم : البقرة : 1 و2.

(34) عند العرفانية الصوفية الواحد هو مبدأ ظهور العدد، والألف هو مبدأ ظهور الحروف الأخرى، أو هو، باعتباره الذات الأحدية، مصدر تعدد الموجودات، فالأعداد مجملة في الواحد، كما أن الحروف والتي عددها 28 حرفاً مجملة في الألف وموجودة فيه بالقوة، وعنها خلق العالم بالفيض الأقدس : «على عدد الحروف من أجل النفس في ثمانية وعشرين حرفاً... فأول ذلك العقل وهو القلم...» (الفتوحات المكية، ج 2، ص 395).

(35) **الأعيان الوجودية** : ج عين وجودية، وهي إشارة إلى ذات الشيء الذي تبدو منه الأشياء (حفني، ص 19).

(36) في الأصل : ونشر ونشر.

والأرض الذي هو لوح الألوهية وقلمها الأعلى باليمين الأقدس الجاري بالكائنات، رأس عالم الأمر الرباني المخصوص بإضافة التشريف، الذي لا يقبل حقيقة الاختيارات ولا الأعراض لكنه قابل للتحويلات وليس بمادة ولا يقبلها. صدرت عنه أنوار شريفة لطيفة أودعها بضرب من الإقبال أزواجا تناسبها في اللطافة والشرف، فكان الملأ الأعلى عالم الأمر والتسخير، ولكن بعد إيجاد النفس وتوجهها عليه بضرب الإلتحام الإلهي والإقبال الرباني. فَقَبِلَ هذا **العقل** ما لا يتناهى من العلوم قبولاً ذاتيا، ولهذا **العقل** فيض ذاتي وفيض إرادي. كماله قبول ذاتي وقبول إرادي، وهذان لكل موجود، وما من موجود عن سبب إلاّ وله وجهان : وجه يقابل به سببه فيأخذ به عنه، فيظهر لسببه عزة غلبه بسبب افتقاره إليه في الأخذ عنه من ذلك الوجه الآخر يقابل به باريه تعالى يأخذ عنه.

ولما كان لكل موجود حادث وَجْهٌ إلى الله تعالى، صَحَّ له أن يتصف بالفقر والغِنى[37]. فاتصافه بالفقر إذا صرف وجهه إلى الله، وبالغنى إذا صرف وجهه إلى

---

(37) **الفقر والغنى** : في اللغة «الفقر» كلمة مشتقة من مقار الظهر لأن الفقير وكأنه مكسور فقار الظهر من ذلته ومسكنته، أو هي مشتقة من : «أرض فقراء» وهي التي لا نبات فيها، ولا شيء أصلا.
وفي القرآن الكريم : الفقر يشير إلى الحاجة والفاقة وقله ما باليد وهو نعت للخلق في مقابل الغنى نعت للحق. كما جاء في قوله تعالى : ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله وهو الغني الحميد﴾ (فاطر : 15). وبالإضافة إلى المعنى الوجودي الذي يشير إليه «القونوي» فإننا نجد للفقر عند شيخه «ابن عربي» وجهين مختلفين وجه وجودي، وآخر سلوكي.
– **الفقر الوجودي** : وهو صفة ذاتية للممكن في جميع أحواله : فهو في حالة ثبوته يفتقر إلى مرجح، وإذا وجد افتقر إلى مرجح لاستمرار وجوده. وفي هذا يقول :

الفقر حكم يَعُمُّ الكون أجمعه ولا أحاشي من الأعيان من أحد

(الفتوحات، ج 2، ص 263).
ويقول : «فما خلق الله العالم على قدم واحد إلا في شيء واحد وهو الافتقار، فالفقر له ذاتي، والغنى له أمر عرضي»، (الفتوحات، ج 3، ص 373).
– **الفقر السلوكي** : فقر خاص عارض خلاف الوجودي الذي هو عام واجب. إنه فقر إلى الله، وفي ذلك يقول : «الغني بالله فقير إليه...» (الفتوحات، ج 2، ص 263 و264).
وحتى نفهم الفرق بين الفقر الوجودي والآخر السلوكي نعطي مثالا : بِمَعِيَّةِ الله، فهي عامة كما جاء في قوله تعالى : ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ (الحديد : 4) وهي خاصة بدليل الآية : ﴿إن الله مع الصابرين...﴾ (الأنفال : 46).
فمعية الحق العامة لم يستحقها العبد بفعل أو صفة، إنها معية وجود، أما الثانية خاصة استحقها العبد لصفة نفسية قامت به. (انظر المعجم الصوفي).

الكون وهو متحقق لوجه الحق تعالى منه. ومتى غفل عن التحقق بذلك الوجه وشهود ذلك العين لم يكن للغنى إليه طريق وكان فقيرا محضاً. ومن ذلك الوجه ظهرت الآثار كلها عن الموجودات، ثم اختلفت[38] أنواع التأثيرات. فمنها أثر يقترن بإرادة وغرض. ومنها أثر توتيه ذات المؤثر من غير إرادة، كتأثير الأدوية. ومنها ما يكون أثره حسيا ونفسيا، مثال ذلك : شخصاً يصر ديناراً فيعلم أن له أثر في النفس، فإن قوى الأثر حركة النفس الجسم لأخذه والحركة الأصلية للدينار. والبواعث الآخذة تتنوع، فباعث الطبع يكون النفاسة جوهره، وباعث العامة لحاجة إليه، وباعث الزهاد لما عليه من اسم الله تعالى، وبواعث المحققين لهذه كلها وزيادة.

واعلم أنه لا يكون أثر إلا للألوهية لأنه بهذه الوجوه ظهرت هذه الآثار عن الأكوان كلها، فلولا سريان هذا السر الإلهي ما عبدت **الألوهية**[39] في شيء من الأكوان؛ إذ الألوهية هي المعبودة على الإطلاق لا الأكوان. ولهذا قال (تعالى) : ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾[40]. وقضاء الله تعالى غير محدود. ومن وقف على هذه الوجوه الإلهية في الأكوان، فما يتعبده كون من الأكوان ومن لم يعرفها ولا شاهدها تعبده وجه الحق تعالى في كون لا الكون. وبهذا القدر يعاقب ويطلق عليه اسم **المشرك**. ثم إن تعذيبهم إنما هو من باب استيفاء مظالم العباد، لأنهم افتروا على المخلوقين بنسبة الألوهية لهم. فكان ذلك عدلاً منه تعالى لإقامة حق الغير، وعقوبة للجاهل، حيث لم يتبصره واتبع هواه، فإن الله تعالى قد ندبنا إلى العفو فيما يرجع إلينا من الحقوق، وهو تعالى بهذه الصفة. فلذلك كان الشرك من

---

(38) في الأصل : اختلف.

(39) **الألوهية** : مرتبة للذات لا يستحقها سوى الله، تفارق الذات الغنية عن العالمين، كما تفارق الربوبية المسؤولة عن العالم، وهي مع كونها حكما من أحكام الذات، إلا أن لها أحكاماً تتجلى في صورها من خلال تجليها يصل العقل إلى معرفة الألوهية. يقول ابن عربي في هذا الصدد : «الألوهية مرتبة للذات لا يستحقها إلا الله... والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء» (الفتوحات، ج 3، ص 314).

ويقول : «فالألوهية ليست غير ذاته تعالى، ومعقول الألوهَةِ خلاف معقول كونه ذاتاً، فثنت الألوهة ذات الحق وليست سوى عينها». (الفتوحات، ج 3، ص 314).

(40) قرآن كريم : الإسراء : 23.

مظالم العباد[41] لا من حقه تعالى الذي يرجع إليه، والمعبودون منهم شقيٌّ ومنهم سعيد، فالسعيد ناج، والمثال الذي اتخذوه معبودا يدخل معهم النار.

واعلم أن الألوهية تقتضي أن يكون في العالم ذو بلاء وذو عافية، لأنه لو بقي من الأسماء الإلهية اسم لا حكم له ولا أثر، لكان معطلاً من حيث حكمه وذلك محال. **فالممكنات**[42] كلها على موازنة الأسماء الموثرة الألوهية، وماعدا الأسماء المؤثرة من أسماء الذات، فليس بأيدينا منه شيء إلا ما يرجع إلى السلوب[43] والنعوت[44] وبعض أسماء الكمال كالبصير[45].

التنبيه الحادي عشر : اعلم أن مقام المحبة أعلى المقامات[46] وهو الأحوال[47] وهو الساري فيها، وكل مقام وحال قبله فله يراد، وكل مقام أو حال بعده فمنه يستفاد، لأنه مقام أصل الوجود وسيده ومبدأ العالم وممده، وهو سيدنا محمد ﷺ، الذي اتخذه الله تعالى حبيبا حين اتخذ غيره خليلا. فمن حقيقة هذا السيد تفرعت الحقائق كلها علوها وسفلها، فأعطى الله تعالى أصل المقامات لأصل الموجودات ﷺ.

واعلم أن الاتصاف بالأوصاف الإلهية حجاب عن التحقق بها بالجبلة، كما كان سيدنا محمد ﷺ الذي كان من ربه تعالى من القرب كقاب قوسين أو أدنى، ثم أصبح وليس عليه أثر من ذلك، لأنه ما ورد عليه أمر لم يكن فيه ولا ورد عليه شيء لم يكن في فطرته. وأما غيره فإنه لما ورد على أمر عجيب ورد

---

(41) وذلك في قوله تعالى على لسان لقمان : ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾. (لقمان : 13).

(42) الممكنات : ج ممكن، وهو ما يقتضي لذاته وإن لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم، كالعالم. (التعريفات).

(43) ما يسلب عن الله صفة من الصفات التي لا تليق بجلاله.

(44) مثل نعته تعالى وتقدس جلاله بـ : ليس كمثله شيء، الواحد الأحد، لا تدركه الأبصار، وهو الله الذي لا إله إلا هو...

(45) أسماء الكمال هي الأسماء التي تُنزِّه عن الصفات وآثارها.

(46) هي مراحل الطريق إلى الحق.

(47) هي ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط... ومن غير تصنع وتسمى كذلك بالواردات.

عليه أمرا أثر فيه يتبرقع[48] من النور الذي على وجهه، لأنه كان يأخذ بإبهار الناظرين. والله أعلم.

التنبيه الثاني عشر : اعلم أن الإنسان الكامل كتاب جامع لجميع الكتب الإلهية لأنه نسخة العالم الكبير[49]. من حيث روحه وعقله، كتاب عقلي يسمى بأم الكتاب. ومن حيث قلبه يسمى كتاب اللوح المحفوظ. ومن حيث نفسه كتاب المحور والاثبات. فهي الصحف المكرمة المرقومة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من حجب الظلمانية. وما ذكرنا من الكتب إنما هو أصول الكتب الإلهية، وأما فروعها فكل ما في الوجود منها تنتقش فيه أحكام الموجودات، فهي أيضا كتب الالهية. والله تعالى أعلم وأحكم.

التنبيه الثالث عشر : في بيان معاني وصف الشيخ رضي الله عنه[50] للحقيقة المحمدية ﷺ، بأنه حادث أزلي والنشأ الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة الجامعة[51]. أما حدوثه عليه السلام فلكون نشأته عنصريته مسبوقة بالعدم الزمان. وأما أزليته عليه السلام فبالوجود العلمي فعينه الثابتة في العلم الأزلية وكذا بالوجوب العيني الروحاني، لأنه غير زمان.

والفرق بين أزلية الأعيان الثابتة في العلم والأرواح المجردة وبين أزلية الحق تعالى، وهو أن أزليته تعالى نعث سلمي ينفي افتتاح الوجود عن عدم، لأنه تعالى عين الوجود، وأزلية الأرواح هو دوام وجودها وغيرها. وأما دوامه وأبديته عليه

---

(48) يتبرقع : من البرقع أو الرداء.

(49) نسخة العالم الكبير : لأن العالم إنسان كبير والإنسان عالم صغير، والإنسان الكامل هو حقيقته وروحه ونسخته الحقيقية : «إن العالم بأسره إنسان كبير وروحه الإنسان الكامل من نوع الإنسان الصغير الذي هو رابطة الإمداد والاستمدادات» (ابن عربي : بلغة الغواص، ص 30، عن المعجم الصوفي).

(50) يعني به شيخه، الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر «محي الدين بن عربي».

(51) أنظر قوله هذا بفصوص الحكم، الفص الأول، رقم 50، وعن هذه الحقيقة يقول ابن عربي كذلك : «... بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية، ولا أين يحصرها لعدم التحيز ومم وجد ؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم (= حقيقةالحقائق). وفيم وجد ؟ ولما وجد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية» (الفتوحات المكية، ج 1، ص 118).

السلام فلبقائه ببقاء موجده تعالى دينا وأخرى. وأما كونه عليه السلام كلمة جامعة، فلإحاطة حقيقته بالحقائق الإلهية والكونية كلها علما وعينا.

وأما كونه عليه السلام كلمة فاصلة لأنه هو الذي يفصل بين الأرواح وصورها، وإن الفاصل ملكا معينا فإنه بحكمه يفصل بينهما، وكذلك هو الجامع بينهما لأنه الخليفة الجامع للأسماء ومظاهرها. فلما وجد هذا الكون الجامع تَمَّ العالم بوجوده الخارجي، لأنه روح العالم المدبرة له والمتصرفة فيه، وإنما تأخرت نشأته العنصرية في الوجود العيني، لأنه لما كانت عينه في الخارج مركبة من العناصر المتأخر وجودها عن الأفلاك وأرواحها وعقولها، وجب أن توجد قبله لقدم الجزء على الكل بالطبع. وكون هذا الكامل عليه السلام ختما على خزانة الدنيا فهو أيضا ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا، فيه دليل على أن التجليات الإلهية لأهل الآخرة إنما بواسطته عليه السلام، والمعاني المفصلة لأهلها متفرعة من مرتبته ومقام جمعه أبدا كما تفرعت أزلا للكامل من الكمالات في الآخرة لا نهاية لها. والله أعلم.

التنبيه الرابع عشر : اعلم أن إطلاق الصورة[52] على الله تعالى عند أهل النظر مجازا لا حقيقة؛ إذ لا تستعمل الصورة حقيقة إلا في المحسوسات دون المعقولات. وأما عند المحققين فإن الصورة تستعمل في وصف الله تعالى حقيقة، لأن العالم بأسره صورة الحضرة الإلهية تفصيلا، والإنسان الكامل صورة الحضرة الإلهية جميعا. قال رسول الله ﷺ : «خلق الله آدم على صورته»[53]. والنشأة

(52) الصورة : وقد استعملت مجازاً في وصف العلاقة بين الله والعالم الصغير = (الإنسان) وبين الله والإنسان الكبير = (العالم) وفي ذلك قال الشيخ الأكبر أثناء حديثه عن الإنسان الكامل : «فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصُوَره، وأنشأ صورته الباطنة عن صورته تعالى، ولذلك قال فيه : «كنت سمعه وبصره» كما قال : كنت عَيْنه وأذنه : فرق بين الصورتين» (فصوص الحكم، ج 1، ص 55).

(53) الحديث : نصه الكامل في صحيح البخاري، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «خلق الله آدم على صوته طوله ستون ذراعاً، لما خلقه قال : اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال : السلام عليكم، فقالوا : السلام عليك ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»، (كتاب الاستئذان، ج 5، ص 2299، رقم 5873) وتأويل النص بعيد عن منطوق الحديث، ذلك أن =

الإنسانية حازت صورة الحضرة الإلهية ورتبة الأرواح الروحانية. وبجسمه ﷺ حاز رتبة الأجسام فَرُتْبَتُهُ الجمع والأحادية، وبهذا قامت حجة الله تعالى على الملائكة لإحاطته عليه السلام بما لم يحيطوا بعلمه، والله أعلم.

التنبيه الخامس عشر : اعلم أن كلا من الظاهر[54] والباطن[55] ينقسم إلى قسمين : باطن مطلق وباطن مضاف، وظاهر مطلق وظاهر مضاف. فأما الظاهر المطلق فهو عالم الأجسام، وأما الباطن المطلق فهو الذات الإلهية وصفاتها والأعيان الثابتة في علم الله تعالى. وأما الباطن المضاف هو عالم الأرواح، فإنه ظاهر بالنسبة في الباطن المطلق، وباطن بالنسبة في الظاهر المطلق وهو ظاهر الأجسام، فلذلك نشأ الله تعالى صورة الإنسان الكامل الظاهرة من حقائق العالم وصورته، ونشأ صورة الإنسان الباطنة على صورته تعالى، فلذلك قال : «كنت سمعه وبصره»[56]. فكما أن هوية الحق ساري في آدم عليه السلام، كذلك هو ساري في كل موجود من العالم سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقائق العالم، إنما هو بقدر استعدادها.

= «القونوي» في اتباعه لمدرسة وحدة الوجود المقيدة (المرسلة) المشبعة بآراء «ابن عربي» شيخه، فمضْمون الحديث عندهم : أن الإنسان نسخة مضاهية للكون المادي بكل مظاهره، وباطنه مضاهاة للحضرة الإلهية، وأنه تعالى خلق الإنسان على صورة مختصرة لجميع ما في العالم، ولذلك صحت خلافته عن الله.

(54) **الظاهر** : هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملا للتأويل والتخصيص. وظاهر العلم عبارة عن أعيان الممكنات. وظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الإلهي، وقد يطلق عليه ظاهر الوجود. وظاهر الوجود عبارة عن تجليات الأسماء. (التعريفات).

(55) **الباطن** : إذا كان الله عند ابن عربي هو الظاهر الذي تشهده عيون أهل الكشف والوجود، فإن الباطن هو الذي تشهده عقولهم. (الفتوحات، ج 3، ص 484).

(56) نَصُّ الحديث القدسي : «إن الله قال : من عادى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ مما أفرضته عليه ومازال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطيته، ولئن استعاذني لأعينه، وما ترددت عن شيء أنا فاعِلهُ ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته» (صحيح البخاري، ج 5، رقم 6137، ص 2384).

واعلم أن لكل فرد من الأفراد الإنسانية نصيبا من الخلافة، فبه يدبر ما يتعلق به من أمر نفسه أو غيره[57]. وهو سَهْمُهُ الذي ورثه من والده الأكبر الذي هو الخليفة عليه السلام.

التنبيه السادس عشر : اعلم أن سيدنا محمد عليه السلام اختص بمقام الجمع فجاء بقول الله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[58] فمقامه جامع

---

(57) هنا يشير إلى قوله تعالى : ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة).. والخلافة تقتضي **عدة شروط** منها : استحقاق الخلافة عن الله، أي أن الخلافة رتبة لا يستحقها إلا من خلق عن الصورتين الإلهية والكونية (وهو الإنسان الكامل). وفي ذلك قال «ابن عربي» شيخ «القونوي» : «إن الإنسان هو العين المقصودة لله من العالم، وانه الخليفة حقا وأنه محل ظهور الأسماء الإلهية الجامعة لحقائق العالم كله...» (الفتوحات، ج 1، ص 125).

وقال : «فهو (الإنسان) عبد الله ورب للعالم، ولذلك جعله خليفة وأبناؤهُ خلفاء...» (نقش الفصوص، ص 2 رسائل ابن عربي).

وقال : «ولا يكون نائبا عنه تعالى حتى يكون من استخلفه واستنابه سمعه وبصره وجميع قواه، ومتى لم يكن بهذه الصفة فما هو نائب ولا خليفة...» (الفتوحات، ج 3، ص 280).

أما أشكال ظهور الخلافة في الإنسان فهي : الولاية، النبوة، الرسالة، الإمامة، الأمر، الملك.

– **الولاية** : يقول «ابن عربي» : إن الخلافة عن الله تظهر في الرسالة، وبعد انقطاعها تظهر في الولاية، فالخليفة هو من الأولياء أفرد عنهم لمرتبة القطبية والخلافة. (أنظر الفتوحات، ج 4، ص 60).

– **النبوة** : النبوة عند ابن عربي وأتباعه نبوتان :

نبوة تشريع : وهي تقترب من الرسالة من حيثية التشريع المنزل.

ونبوة عامة : وهي الولاية لأنها لا تنقطع بانقطاع التشريع.

– **الرسالة** : ان الخلافة من عند الله هي الرسالة من ناحية، وباختتامها تبقى الخلافة عن خليفة من عند الله، ومن جهة أخرى فهي تتجاوز الرسالة ومضمونها التبليغي إلى مضمون جهادي من أجل حمايتها. (الرجوع إلى الفتوحات، ج 4، ص 27) (والفصوص، ج 1، ص 207).

– **الإمامة** : الخلافة هي الإمامة من حيث أنها تقتضي تقدم الخليفة على كل ما استخلف عليه، والاختلاف بينهما : أن المستخلف مستعار في رتبته وأما الإمام يكون في إمامته على وجه الاستحقاق. (أنظر في ذلك : الفتوحات، ج 3، ص 476، ج 3، ص 410).

– **الأمر** : الخليفة يعطى التصرف في المستخلف عليه فيكون له وحده الأمر. (أنظر : الفتوحات، ج 2، ص 308).

– **الملك** : الخلافة تُحَوِّز الملك الظاهر والباطن. (أنظر : الفتوحات، ج 2، ص 6).

(58) قرآن كريم : الشورى : 11.

بين الوحدة والكثرة والتفصيل، والتنزيه والتشبيه[59]، بل جامع لجميع المقامات الاسمائية. فجمع الله تعالى له في قوله : ﴿ليس كمثله شيء﴾[60] بين إثبات المِثْل، وبين نفيَهُ في آية واحدة بل في نصفها وسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال : «أوتيت جوامع الكلم»[61]. أي جميع الحقائق والمعارف. ولهذا جمع الله تعالى له في القرآن جميع ما أنزله من المعارف في كتب الأنبياء ﷺ، فدعا أمته إلى الظاهر في غير الباطن، وإلى الباطن في غير الظاهر، وإلى الوحدة في عين الكثرة، وإلى الكثرة في عين الوحدة. وما دعاهم إلى الغيب والوحدة وحدها، ولا إلى المشاهدة والكثرة وحْدَها، والله أعلم.

التنبيه السابع عشر : اعلم أن الأنبياء عليهم السلام وورثتهم خادمون الأمر الإلهي مطلقا، سواء كانالأمر موافقا للإرادة[62] أو مخالفاً لها، بل هُمُ في نفس

---

(59) التشبيه والتنزيه : المرمى الأساسي والحقيقي في فلسفة الشيخ الأكبر وتلامذته من بعده : هو توحيد الله توحيدا خاصاً والذي هو وسط بين التنزيه والتشبيه وذلك كما يرى : «ان للحق سبحانه في مشاهدة عباده إياهُ نسبتين، نسبة تنزيه ونسبة تنزل إلى الخيال بضرب من التشبيه، فنسبة التنزيه تجليه في «ليس كمثله شيء» والنسبة الأخرى تجليه في قوله [ﷺ] : «اعبد الله كأنك تراه». وقوله : «إن الله في قبلة المصلي». وقوله : «أينما تولوا فتم وجه الله». (الفتوحات، ج 2، ص 2).
وحتى نبين هذا الأمر أكثر نقول : إن الله - الذات منزه تنزيها مطلقا عن الوجود الواقعي المحسوس، بينما الله - الصفات والأسماء، مرتبط بالعالم ارتباطاً وثيقا.
ومن هنا تصبح الصلة بين الحق والخلق كالصلة بين الواحد العددي وما ظهر عنه من الأعداد، فكما أن الواحد العددي هو عين الأعداد الظاهرة فيه، كذلك الحق المنزه هو الحق المشبه. (أنظر كتابنا : التصوف الأندلسي، ص 151 وما بعدها).

(60) قرآن كريم : الشورى : 11.

(61) الحديث : نص الحديث : قوله ﷺ : «بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب، وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي. قال أبو عبد الله : وبلغني أن جوامع الكلم، أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك» (صحيح البخاري، كتاب التعبير، ج 6، ص 2573، رقم الحديث 6611).

(62) الإرادة : هي شرارة من نار المحبة في القلب تجعل السالك مستعدا لدواعي الحق، أو هي الإقبال بالكلية على الحق، والإعراض عن الخلق وهي ابتداء المحبة (معجم اصطلاحات الصوفية، د. حفني، ص 13 - 14).

الأمر خادمون للأحوال[63] الممكنات من حيث ارشادهم إلى مصالح دينهم ودنياهم، مما يظهر دينهم ودنياهم. وهذا الإرشاد والخدمة منهم لهم، إنما هي من مقتضيات أعيانهم وأحوالهم الثابتة في الحضرة العلمية، دون وجودهم الخارجي. فانظر ما أعجب هذا الأمر، من أن خادم الأمر الإلهي يكون خادما للممكنات مع جلالة قدره عند الله تعالى، والرسل قد خدموا لأمر التكليف بالحال، كإتيانهم بالعبادات والأفعال المبينة لطريق الحق، ليقتدي بهم وبالقول، كالأمر بالإيمان والنهي عن الكفر والعصيان، وبيان ما يُثابون عليه ويعاقبون عليه. وليسو بخادمي الإرادة؛ إذ لو كانوا خادميها لما منعوا أحدا من فعل تتعلق به الإرادة، بل كانوا يساعدونهم فيه. والله أعلم.

التنبيه الثامن عشر : في معنى قول الشيخ رحمه الله «حكمة فردية في كلمة محمدية»[64] : إنما كانت حكمة فردية لانفراده عليه السلام بمقام الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلا مرتبة الذات الأحدية، لأنه عليه السلام مظهر الاسم «الله» الجامع

---

(63) **الأحوال** : جمع حال، والحال : اسم بمعنى الشيء أو هيئته أو كيفيته. و**الحال** و**المقام** رديفان لا يكادان يفترقان في التصوف الإسلامي ما قبل «القونوي»،
وللحال في تصوف ابن عربي اشتقاقان :
الأول : الحال أصله حَلَّ، قال به من رأى دوام الأحوال دون أن يشهد أنها أمثال تتعاقب.
الثاني : الحال أصله حال يحول : قال به من رأى زوال الأحوال في مقابل ثبات المقام. (أنظر الفتوحات، ج 2، ص 385 و132، وج 4، ص 370).
والمصطلح الذي ورد في هذا النص : «الأحوال الممكنات» يفيد الحال باعتباره الحاضر الدائم المستمر، فالحال له الوجود الدائم وهو الحكم الثابت اللازم وماعدا الحال فهو عدم، وما له في الوجود قدم. (أنظر الفتوحات، ج 4، ص 362).
كما أنه يفيد : ظهور العبد بصفة الحق، وهو الذي قال فيه الشيخ الأكبر أنه المفهوم الشائع في زمانِه : «الحال... ظهور العبد بصفة الحق في التكوين ووجود الآثار عن همته، وهو التشبه بالله المعبر عنه بالتخلق بالأسماء وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال...» (الفتوحات، ج 4، ص 151).

(64) فصوص الحكم، ج 1، ص 214، الفص 27، ط 2، 1980، حيث قال في مقدمة هذا الفص : «إنما حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدئ به الأمر وختم : فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها. فكان عليه السلام أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم... ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات : «حبِّبَ إلي من دنياكم ثلاثة»، ثم ذكر النساء والطيب وجعلتُ قرة عينه في الصلاة...»».

للأسماء كلها، ولأنه أول ما فاض بالفيض الأقدس[65] من الأعيان، عينه الثابتة. وأول ما وجد بالفيض المقدس من الأكوان روحه، فحصل بالذات الأحدية والمرتبة الإلهية وعينه الثابتة الفردية الأولى.

واعلم أن أول الأفراد ثلاثة وما زاد عليها فهو صادر منها، وهذه الثلاثة الأفراد المشار إليها في الوجود :

- الذات الأحدية.
- والمرتبة الإلهية.
- والحقيقة المحمدية المسماة بالعقل الأول.

ولما كانت تعطى الفردية الأولى ما هو مثلث التشيىء، قال عليه السلام : «حبب إلي من دنياكم ثلاثة»[66] بما فيه من التثليث، وجعل المحبة التي هي أصل الوجود ظاهرة فيه[67]. فقدم ركن النساء ثم الطيب، ثم قال : «وجعلت قرة عيني

---

(65) **الفيض الأقدس** : الفيض في التصوف المتأخر، تصوف وحدة الوجود هو الخلق بالتجلي أو الخلق بالتراخي، فالحق حسب ما يرى «ابن عربي» يخلق الموجودات بتجليه في صورها. وهذا الفيض الرباني على نوعين، يشكلان مرحلتين في منطق النظام الوجودي لا في واقع الأمر : الفيض الأقدس، والفيض المقدس. وفي ذلك يقول : «فسبحان من عين الأعيان بالفيض الأقدس... وكون الأكوان بالفيض المقدس» (مرآة العارفين، ص 1، عن المعجم الصوفي).
ومن هنا يكون **الفيض الأقدس** هو مرتبة العماء، وهو تجلي الذات الأحدية لنفسها في صور جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة، فهو أول درجة من درجات التعينات، إنها تعينات معقولة لا وجود لها في الواقع المادي، وهي ما يسميها «ابن عربي» «**الأعيان الثابتة**» للموجودات. (أنظر الفصوص، ج 1، ص 49).

(66) نص الحديث : «حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني الصلاة» (سنن النسائي، كتاب عِشرة النساء، ج 7، ص 61، رقم 3939).

(67) يرى الصوفية عامة وصوفية وحدة الوجود خاصة أن الحب والمحبة بها كان الوجود وبها كانت المعرفة : بحب الله للموجودات كان الوجود، وبحب المخلوقات لله خاصة الموجودات البشرية كانت المعرفة. وفيه قال «ابن عربي» : «فالعالم كله جماله ذاتي وحسنه عين نفسه إذ صنعه صانعه عليه، ولهذا هام فيه العارفون وتحقق بمحبته المتحققون... فما رأى العارفون فيه إلا صور الحق، وهو سبحانه الجميل، والجمال محبوب لذاته» (الفتوحات، ج 3، ص 449).
كما قال في المحبة والخلق : «فهو الظاهر في كل محبوب لعين كل محب ... فالعالم كله محب ومحبوب وكل ذلك راجع إليه، كما أنه لم يعبد سواه...» (الفتوحات، ج 2، ص 326).

في الصلاة، وإنما حبب النساء إليه عليه السلام لكمال شهود الحق تعالى. فيهيء أن لا يشاهد الحق تعالى مجردا عن المراد، فإن الله تعالي بالذات غني عن العالمين، ولا نسبة بينه تعالى وبين شيء من هذه الوجوه ممتنعاً، ولم تكن المشاهدة إلا ما في مادة. فشهود الحق تعالى في النساء أعظم شهود وأكمله في حال النكاح الموجب لهذا المحب في المحبوب، وأعظم الوصلة الجماع، وهو نظير التوجه الإلهية على من خلقه على صورته لتخلقه فيرى فيه مثال صورته. فكذلك المناكح يتوجه لإيجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه؛ أعني النطفة ليشاهد عينه في مرآة ابنه. ويخلقُهُ من بعده، فصار النكاح المعهود نظير النكاح الأصلي الأزلي، فظاهر صورة الإنسان خلق موضوف بالعبودية، وباطنه حق لأنه من روح الله تعالى الذي يدبر ظاهره ويريه؛ إذ هو الظاهر بصورته الروحانية، والله أعلم.

التنبيه التاسع عشر : اعلم أن سيدنا محمد ﷺ، لما خلق عبدا بالأصالة، لم يرفع رأسه قط إلى السيادة مراءاة لما تقتضيه ذاته من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقييد وحفظ الأدب مع الإلهية. بل لم يزل ساجدا لحضرته متدللاً لربه، وافقا في مقام عبوديته ورتبة انفعاليته، حتى أوجد الله تعالى من روحه الأرواح ومظاهرها جميعاً؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال : أول ما خلق الله تعالى نوري الذي سماه عقلا بقوله : «أول ما خلق الله تعالى العقل»[68]، فأعطاه رتبة الفاعلية بأن جعله خليفة متصرفا في الوجود العيني، معطيا لكل من [في][69] العالم كماله. فالروح المحمدي هو المظهر الرحمان الذي استوى على العرش، فتعم رحمته[70] على العالمين.

(68) نص الحديث : «أول ما خلق الله العقل، أو لما خلق الله العقل قال له : قم فقام ثم قال له : أدبر فأدبر، ثم قال له : اقبل فأقبل، ثم قال له : أقعد فقعد، ثم قال له : ما خلق خلقا هو خير منك ولا أفضل منك ولا أحسن منك، بك أخذ وبه أعطي، وبك أعرف وبك أعاقب،بك الثواب وعليك العقاب» (شعب الايمان، عن أبي هريرة، ج 4، ص 154، رقم 4633). وقد اعتبر هذا الحديث ضعيفا، وقال عنه ابن تيمية انه موضوع وكذب.

(69) في الأصل : لكل من العالم كماله.

(70) الرحمة : الرحمة عند متصوفة وحدة الوجود، هي منح الوجود للموجودات أو منح كل موجود وجوده الخاص به في الصورة التي تقتضيها طبيعته ذاتها. وفي هذا الصدد يقول «ابن عربي» الذي يستقي منه «القونوي» جل أفكاره وآرائه في تفسير وتحليل «تنبيهاته» : «اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب... ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله، لذلك عمت رحمته كل عيْن، فإنه برحمته التي رحمه بها قبل =

التنبيه العشرون : قال الشيخ رحِمَهُ الله تعالى : اعلم أن «**دحية الكلبي**» كان أجمل أهل زمانه وأحسنهم صورة، فكان سبب نزول جبريل عليه السلام على سيدنا محمد ﷺ في صورته، إعلاما من الله تعالى له، ما بيني وبينك[71] يا محمد سفير إلا صورة الحسن والجمال وهي التي لك عندي، فيكون ذلك بشرى له سببا ولاسيما إن أتى بأمر الوعيد والزجر، فتكون تلك الصورة الجميلة تسكن منه ما يحركه.

التنبيه الحادي والعشرون[72] : قال رَحِمَهُ الله تعالى : وأعجب ما عندنا من العناية الإلهية التي صحت لنا بسيدنا محمد عليه السلام، أن كلا[73] من الرسل عليهم السلام يحشر جزوي الحكم لاقترانه بطائفة مخصوصة، والقطب[74] منا ليس كذلك فإنه عام جامع لكل من في زمانه من بَرٍّ وفَاجِرٍ وإن كان من ورثة عيساويا أو موسويا فلا يقدح ذلك فيه فإنه من مشكاة محمدية[75]، فله المقام

= رغبته في وجود عينه فأوجدها... واعلم أولاً أن الرحمة إنما هي الإيجاد عامة...» (فصوص الحكم، ج 1، ص 177، 178).

(71) في الأصل : وبينك وبينك.

(72) في الأصل : الحادي والعشرين.

(73) في الأصل : كل.

(74) القطب : من مترادفاته : الغوث، الخليفة، قطب الزمان، قطب الوقت، واحد الزمان، شخص الوقت، صاحب الوقت، عبد الله، الحجاب الأعلى، مرآة الحق.
والقطب يفيد لغة : كل شخص يدور عليه أمر من الأمور، أو مقام من المقامات أو حال من الأحوال كالزهد والتوكل...
ويستعمل «ابن عربي» لفظة «القطب» بمعنى شخص معين في مرتبة معينة وهو يميز فيه بين :
أولا : القطب هو واحد من آدم إلى يوم القيامة، لم يتلق القطبية من قطب سبقة، بل هو القطب الواحد، وهو رسول حي بجسمه في الدنيا (أنظر الفتوحات، ج 2، ص 5).
ثانيا : القطب هو الواحد في الزمان الواحد، يتعدد على مر الأزمنة، يتلقى مرتبة القطبية من المتوفى عنها وهو ليس برسول بل من الأولياء بصورة عامة، ومن الأفراد بصورة خاصة. والقطب الذي يتكلم عنه «القونوي» هو من هذا النوع، والذي قال فيه شيخه : «... لا يكون في الزمان إلا واحد يسمى : الغوث والقطب، وهو الذي ينفرد به الحق ويخلو به دون خلقه، فإذا فارق هيكله المنور، انفرد [الحق] بشخص آخر. لا ينفرد بشخصين في زمان واحد... وذلك العبد عين الله في كل زمان، لا ينظر الحق في زمانه إلا الله، وهو الحجاب الأعلى...» (الفتوحات، ج 2، ص 555).

(75) مشكاة محمدية : النور المحمدي.

الأعلى. وقد نبه عليه رسول الله ﷺ بقوله عن طائفة من أمته ليسوا بأنبياء للبركة المحمدية التي نالتهم من مقامه الأعم عليه السلام.

التنبيه الثاني والعشرون : في بيان المعاني المرادة من قول رسول الله ﷺ : بأن الله تعالى وضع كفه بين كتفيه وأنه أحس ببرد أنامله بين ثدييه فعلم ما في السماوات وما في الأرض ![76].

اعلم أن الحق تعالى منزه عن اليد الحسية وأناملها، وإنما هي يد الامتنان والاصطفاء بإفاضة نور النبوة والرسالة والولاية على جوهره، حتى شاهد ببصيرته وبَصَرِهِ العوالم كلها، أولها وآخرها، وظاهرها وباطنها، كلياتها وجزئياتها، دنيا وأخرى. ولذلك أخبرنا عليه السلام بالأوائل والأواخر، وبما يكون في الدنيا والآخرة، لأن الحضرات الكونية كلها صارت أمام بصيرته وبصره، حتى أنه كان [يرى][77] من ورائه كما يرى من أمامه، وإنما خصص وضع اليدين الكتفين، لأن النور الإلهي لا يأتي إلى من خصصه الله به إلا من ورائه. وأما برد الأنامل التي أحسَّ بها بين ثدييه، فهو عبارة عن اللذة التي حصلت لها بما كشفه الله تعالى له من الأمور الغيبية وظهورها له. وهذا كله إنما هو مقتضى مرتبته.

واما من حيث بشريته، فقد قال عليه السلام : «أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[78]. وأمثال ذلك من الأسرار التي أمر بكتمانها في بعض الأمور إنما هو لأمر عارض اقتضاه الحكم الإلهي، ولذلك قال عليه السلام : «ليست إنسا لانس...»[79]، والله أعلم.

التنبيه الثالث والعشرون : اعلم [أن][80] النبي ﷺ هو الذي يأتيه الوحي من عند الله تعالى، يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده الله بها في نفسه، فإن بعث بها

---

(76) الحديث : نص الحديث بكامله بسنن الترمذي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ كتاب تفسير القرآن، ج 5، ص 368، رقم 3235.
(77) في الأصل : محذوفة.
(78) الحديث : أنظر صحيح مسلم : باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، كتاب الأقضية، ج 3، ص 1337.
(79) الحديث لم نجده فيما لدينا من مصادر الحديث الشريف.
(80) في الأصل [أن] محذوفة.

إلى غيره رسولاً، فتارة ينزل الملك بالوحي على قلبه، وتارة يأتيه على صورة حسية من خارج، فيلقي ما جاء به على أُذُنِهِ فيسمعه ويعيه، وتارة على بصيرته، فيحصل من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء، وكذلك سائر القوى الحسية. وهذا باب قد غلق بسيدنا محمد عليه السلام، فلا سبيل أن يتعبد الله تعالى أحد بشريعة ناسخة بهذه الشريعة المحمدية. فإذا نزل عيسى عليه السلام، فإنما يحكم بهذه الشريعة المحمدية وهو خاتم أولياء هذه الأمة، فإن من شرف سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى ختم ولاية أمته بنبي رسول مكرم ﷺ، يحشر يوم القيامة مع الرسل رسولا، ومع هذه الأمة وليا تابعاً، وكذلك إلياس بهذاالمقام. وأما حال أنبياء هذه الأمة فهو كل شخص أقامه الحق تعالى في تجل[81] من تجلياته، وأقام له مظهر محمد رسول الله ﷺ، ومظهر جبريل وهو يلقي خطاب الأحكام المشروعة لمظهر رسول الله ﷺ، فيسمع صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية، فيرد على نفسه وقد وَعَى جميعها وعلم صحتها على يقين، بل عين يقين[82]. فأخذ حكم هذا من النبي ﷺ وعمل به على بينة من ربه تعالى، فهؤلاء كلهم أنبياء أولياء هذه الأمة، ولا يتفرد بشريعة قط ولا يكون الخطاب بها إلا بتعريفهم أن هذا هو شرع محمد رسول الله ﷺ، والله أعلم.

---

(81) في الأصل : تجلي.

(82) عين اليقين : اليقين نقيض الشك في اللغة.

واليقين الصوفي لا يمتزج بشوائب الشك ولا يتلمس توكيده الإنسان، الله أنزله ابتداء في قوله : ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ (فصلت : 42).

وينحصر هَمُّ الصوفي في فهم اليقين المنزل، وليس في البحث عن يقين إنساني وبالتالي يبدأ «يقين» الصوفية من يقين الكتاب والسنة ثم يتدرج في مراتب :

أولها علم اليقين : هو معرفة الحقيقة عقليا من خلال نصوصها.

ثانيا عين اليقين : وهو المصطلح الوارد بالنص، وهو شهود الحقيقة نفسها التي أعطاها إياه علم اليقين. فهو في الواقع شهود للمعاني الإلهية المستنبطة من النصوص، بنوع من الكشف والتجليات.

ثالثا حق اليقين : وهو حق جاء عن طريق علم بعد مشاهدة.

رابعا حقيقة اليقين : وهي مشاهدتنا لهذه الحقيقة الجامعة لكل الحقائق وهي رؤيتنا لوجه الحق في الأشياء.

التنبيه الرابع والعشرون : في الواردي لمحبي الإسم المجيدي، اعلموا زادكموا الله تعالى لهذا الإسم ذكرا أو لمسماهُ حبا، أنه لما كان سيدنا رسول الله ﷺ أحب الخلق إلى الله تعالى لكونه أشرفهم ذاتا وأجملهم صفاتا وأحمدهم فِعالاً. فلأجل ذلك سماه باسم هو أحسن أسماء الخلق وأحبها إليه تعالى **محمد**، لأنه بنية مدح وثناء بكثرة أوصافه الجميلة، وأخلاقه الحميدة، ليكون اسمه عليه السلام **محمدا** مطابقا لمسماه ومُشعراً بجلال قدره عند مَوْلاَهُ، وحاثا على زيادة حبه والإيمان به الموجبان لمتابعته، التي قد أقامها الله تعالى في مقام نصاعته وجعلها شرطاً لإدعاء محبته. فمن أحب هذا الإسم المحمدي وَكَرَّر ذِكْرَهُ حُبّاً لِمَسْمَاهُ ومَدْحاً له وثناءً عليه بما تضمنه معناهُ. كما أن الله قد سماه به وحده وأثنى عليه به، كان ممدوحاً له مثنيا عليه عند ربه، ومجازيا على حبه له، ومدحه وثنائه.

فيا سعادة عَبْدٍ كَرَّرَ ذكر هذا الإسم المحمدي حبا لمسماه وشوقا إلى لقاه، وثناء عليه بما تضمنه معناه إلى أن يتجلى بسره جمال مسماه، ويضطرب بذكره قلبه وجوارحه وجميع قواه. وكيف لا تضطرب القلوب بذكر إسم مذ استقه الحق تعالى له من إسمه وجعله إسما جامعاً لجميع أنواع أوصاف مسماهُ الحميدة ؟!.

إن ذاته حميدة وصفاته حميدة وأخلاقه حميدة وأفعاله حميدة، وهو صاحب المقام المحمود.

فأما قول القائل بأن الأدبِ أنه لا يذكر هذا الإسم المحمدي بمفرده، إنما هو لعدم فهمه فمعناهُ. ألم يعلم بأنه بِنيَّةِ مدحٍ وثناء على مسماه، أثنى عليه به سيده ليرشد محبيه إلى الثناء عليه بما أثنى به عليه من اختاره واصطفاه، الخ.

التنبيه الخامس والعشرون : اعلم أن الحقيقة المحمدية لها الخلافة المطلقة بالربوبية في العالم بأسره. والخليفة لابد أن يكون على صورة المستخلفة، أعني صورته المثالية، في كل ما يتعلق به من اسم وصفة، ماعدا الوجوب الذاتي. فكما أن الحق تعالى له أسماء كلها عظيمة، وأعظم أسمائه ما اسمه «الله» تعالى لأنه الاسم الجامع لمعانيها. فكذلك سيدنا رسول الله ﷺ له أسماء كلها حميدة وأحمدها اسمه **محمد**، لأنه الاسم الجامع لمعانيها، فحقيقته الروحانية خليفة

للحقيقة الإلهية، واسمه **محمد** خليفة لاسمه الله، والخليفة في خدمة المستخلف لا يفارقه.

وعلى كل حال، فكما أن الإيمان والصلاة والآذان لا يصح شيء منها إلا بذكر **محمد**، **فمحمد** بهذا الاعتبار اسم أعظم لسيدنا رسول الله ﷺ بالنسبة إلى باقي أسمائه، لأنه خليفة الاسم الأعظم الإلهي. ولذلك حماهُ الله تعالى من أن يتسمى به يهوديا أو نصرانيا، أو منكراً لنبوته عليه السلام، والله أعلم.

التنبيه السادس والعشرون : اعلم أن الحق تعالى كما أخبر أنه لا إله إلا هو بقوله : «والصافات صفا»[83]، إلى قوله : «إن إلهكم لواحد»[84]، فكذلك أخبر سبحانه وتعالى بأن **محمدا** رسول الله، وشهد سبحانه وتعالى بأن **محمدا**[85] رسوله بقوله : «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»[86]، إلى قوله : «وكفى بالله شهيدا»[87]. وأقسم سبحانه وتعالى بأن **محمدا** من المرسلين بقوله : «يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم»[88] والله أعلم.

التنبيه السابع والعشرون : واعلم أنه كما أنه لا مثل لذات الله تعالى مطلقا لا وجوداً ولا إمكانا ولا مثل لاسمه الله من باقي أسمائه الحسنى، فكذلك لا مثل لروح سيدنا محمد صلى الله عليه، وسَلِمَ من كل الوجوه.

ولا لاسمه محمد من باقي أسمائه، لأنه عليه السلام مخلوق على صورة الحق تعالى : ﴿ليس كمثله شيء﴾[89] على تقدير اثبات «**الكاف**»، والله أعلم.

---

(83)، (84) قرآن كريم : الصافات : من الآية 1 إلى الآية : 4.
(85) ومن الآيات التي شهد فيها رب العزة بأن محمدا رسوله :
قوله تعالى : ﴿مبشرا برسول من بعدي اسمه أحمد﴾ (الصف : 6).
وقوله تعالى : ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبل الرسل﴾ (آل عمران : 144).
وقوله تعالى : ﴿ما كان محمد أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾ (الأحزاب : 40).
وقوله تعالى : ﴿وآمنوا بما نُزِّلَ على محمد وهو الحق من ربهم﴾ (محمد : 2).
وقوله تعالى : ﴿محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفار رحماء بينهم﴾ (الفتح : 29).
(86)، (87) قرآن كريم : الفتح : 28.
(88) قرآن كريم : يَـس : 1.
(89) قرآن كريم : الشورى : 11.

التنبيه الثامن والعشرون : إن بين اسم سيدنا رسول الله ﷺ **محمد** وبين اسم الحق «الله» مضاهات مثالية من وجوه منها : أن الإسم «الله» أعظم أسماء الحق تعالى، وكذلك **محمد** أعظَمُ أعْظَمِ أسماء سيدنا رسول الله ﷺ. ومنها أن الإسم «الله» لم يتسمى به غير الحق تعالى، وكذلك محمد لم يتسمى به أحد من عَادا[90] الله، صيانة له، وكذلك لم يسمي الله به أحد من أنبيائه ورسله غيرة على مرتبته، لئلا يتوهم متوهم أن ثم مشارك له فيها. **وأما تسمية** من سمى نفسه به من أمته، إنما هو بإذنه ليتشرفوا لتسميتهم باسمه عليه السلام. ومنها أن اسم الله جامع لجميع الصفات الإلهية والنعوث الربانية الجلالية والجمالية، وكذلك اسم محمد جامع لجميع الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة، التي من بعضها النبوة والرسالة والتكليم والرويَّة. ومِنها الإسم **محمد** أربعة أحرف، فكما أن لإسم الله أربعة أحرف. ومنها أن كل حرف من حروف محمد يدل على كمالٍ من كمالات مسماه.

فالميم الأول من حروف اسم **الملك** من أسماء الحق تعالى، أقيم مقام علامة اسم **الملك** على منشور استخلاقه على تدبير مملكته.

والحاء حرف من حروف اسم **الحكم** من أسماء الله الحق تعالى أقيم مقام علامة **الحكم** على منشور استخلاف مسماه على **الحكم** في مملكته الدنيوية والأخروية.

والميم الثاني حرف من حروف اسم المعطى من أسماء الحق تعالى أقيم مقام علامة اسم المعطى على منشور استخلاف على الإنعام والإعطاء لأهل الدارين.

وكذلك **الدال** حرف من حروف اسم الدائم علامة على منشور مسماه بدوامه على ما استخلف ابدالا بدين بلا عزل ولا إخلال بشيء مما فوض إليه أمره على الوجه الأتم الأكمل، وليس في الإمكان أتم ولا أكمل ولا أحسن منه والله أعلم.

---

(90) في الأصل : من عدا.

التنبيه التاسع وعشرين : في بيان غلط من زعم أن إفراد الاسم «الله» بالذكر دون نفي يتقدمه أو نعت يتبعه خلاف الأدب، لأنه لم يأتي ذكره مفردا في نص شرعي، بل أتانا ولله الحمد ذكره مفردا بصيغة الأمر في كتاب الله العزيز، في مواضع منها قوله تعالى : ﴿قل الله ثم درهم في خوضهم يلعبون﴾[91]. وكذلك في قوله تعالى : ﴿قل ادعوا الله وادعوا الرحمٰن﴾[92]. والدعاء في اللغة هو الطلب؛ أي اطلبوا من الله تعالى باسم الله أو باسمه الرحمٰن، أو اذكروه باسمه الله أو باسمه الرحمان[93]. فهذان نصان شرعيان بصفة الأمر في الإذن بإفراد الإسم «الله» بالذكر دون نفي يتقدمه أو نعت يتبعه. وقد جاء أيضا عن رسول الله ﷺ أنه قال : «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله»[94]. ومعنى هذا الحديث أنه لا تقوم الساعة وعلى وجْه الأرض قطب عليه مدار العالم. لأن ذكر الأقطاب «الله» «الله» ـ بتخفيف الهمزة واسكان الهاء ـ. فمادام هذا القطب الذي أشار إليه رسول الله ﷺ حيا لا تقوم الساعة لأنه لايزال يقول «الله» «الله»[95].

فقد ظهر لنا ولله الحمد أن بقاء الدنيا إنما يكون بذكر الاسم «الله» بمفرده. فهذا سيد الخلق عليه السلام وأعلمهم بالله وبأحكامه قد ذكر هذا الاسم الأعظم مفردا، وأخبر أيضا أنه ذكر الأقطاب من أمته مفردا عن نفي يتقدمه أو نعت يتبعه. فمن زعم أن إفراد الاسم بالذكر خلاف الأدب، فقد أساء الأدب على من لا يجوز أن ينسب إلى أفعاله وأقواله ما يخالف الأمر من حيث لا يشعر، الخ.

---

(91) قرآن كريم : الأنعام : 91.

(92) قرآن كريم : الإسراء : 110.

(93) وقد تأول ابن قسي (توفي سنة 546) من متصوفة الأندلس، هذه الآية كالتالي : إنه يستوي أن تدعو الله باسم الله أو باسم الرحمٰن أو بأي اسم آخر من الأسماء الأخرى : «فكل اسم من الأسماء الإلهية مسمى بجميع الأسماء» خلع النعلين، كتاب «شرح خلع النعلين، الورقة 37ب».

(94) الحديث الشريف : نصه كما ورد في سنن الترمذي مثلا : «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله». كتاب الفتن، ج 4، رقم 492، رقم 2207.

(95) انظر ما قاله ابن عربي في هذا مجال القطب : في الفتوحات المكيّة : ج 4، ص 76، ج 2، ص 5 و6 وص 455 وص 573. والفتوحات، ج 3، ص 136.

قال شهاب الدين «السهروردي» مؤلف «عوارف المعارف»[96]، قال أمير المؤمنين «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه : «كمال الإخلاص في التوحيد نفي نُفي الصفات»[97]. يعني في حال مشاهدة أحدية مسماه «الله».

التنبيه الموفي ثلاثين : اعلم أن الحق تعالى قد أمر عباده بأن يذكروه كثيرا لا لاحتياج منه إليهم، وذكر الله على أنواع، وأفضل أنواعه **الذكر**[98] بأسمائه الحسنى.

واعلم أن الرحيم اسم من أسماء الله الحسنى ونعت لسيدنا محمد عليه السلام؛ إذ هو رحمة للعالمين ورؤوف رحيم، فكأنه تعالى يقول في تقدير الكلام : «بسم الله الرحمٰن الرحيم» أي يعني بالرحيم أي بمحمد عليه الصلاة والسلام وُجِدتم وبه وصلتهم إلى معرفة الله الرحمٰن، وباتباعه فيما جاء به وصلتم إلى توابه وكرامته والنظر إلى وجهه الكريم. والله أعلم.

انتهى ما أردناه والسلام.

---

(96) عوارف المعارف، دار المعرفة، بيروت دون تاريخ ضمن ج 5 من إحياء علوم الدين؛ دار المعرفة بيروت دون تاريخ.

(97) انظر عوارف المعارف، لشهاب الدين أبي حفص عمر السهروري، تحقيق د.عبد الحليم محمود، د. محمود بن شريف دار المعارف، دون تاريخ ج 1 ص 117.

(98) الذكر : من الوسائل العملية المساعدة لترقي النفس، وهو من ترديد اسم الله باللسان والقلب، سواء في ذلك ذكر الله أو صفة من صفاته أو حكم من أحكامه أو فعل من أفعاله، لكن يبقى بـ«لا إله إلا الله» وهو الأفضل عند الذاكرين من الصوفية المعتدلين أو المغالين أو من غيرهم.
والذكر عند ابن عربي هو حضور يورث الشهود والفتح وأن الذكر فعل للحق في محل هو العبد، فالحق هو الذاكر.
يقول : «قالت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه كان يذكر الله على كل أحيانه مع كونه يمازح العجوز والصغير، وكل ذلك عند العالم ذكر الله، لأنه ما من شيء إلا وهو يذكر الله، فمن رأى شيئا لا يُذكر الله عند رؤيته فما رآهُ، فإن الله ما وضعه في الوجود إلا مذكورا» (الفتوحات، ج 4، ص 10).

فهرس الموضوعات

تقديم 3

● نصي ابن مسرة (الحروف والاعتبار) ....

مقدمة 5

1 – وصف النصين 5

2 – التعريف بابن مسرة 6

3 – مؤلفات ابن مسرة 9

4 – مذهب ابن مسرة الصوفي الفلسفي 10

5 – المدرسة الصوفية والفلسفية بعد ابن مسرة 18

النص الأول : (المحقق) كتاب "خواص الحروف وحقائقها وأصولها" 21

النص الثاني : "رسالة الاعتبار" (التبصرة) 55

● نص أبي الحكم بن برجان (تفسير سورة الروم) 69

النص الثالث تفسير سورة الروم 71

تقديم 71

1 – وصف النص المخطوط 71

2 – التعريف بابن برجان 72

3 – مؤلفاته 74

4 – مذهب ابن برجان الفكري 74

5 – ملخص النص 75

النص الرابع : "إجازة الشيخ محي الدين بن عربي للملك المظفر،مع ذكر شيوخه ومؤلفاته" 103

● نص محي الدين بن عربي (الإجازة) 105

تقديم 105

1 – وصف المخطوط 105

2 – ملخص الإجازة 106
3 – التعريف بصاحب النص 106
4 – مؤلفات ابن عربي 107
5 – مذهب ابن عربي الصوفي الفلسفي 107
6 – المدرسة الصوفية الفلسفية بعد ابن عربي 108

النص الخامس : «الرسالة البغدادية» 135
• نص أبي الحسن الششتري الرسالة البغدادية) 137
تقديم 137
1 – وصف المخطوط 137
2 – التعريف بصاحب الرسالة 137
3 – مذهب الششتري الصوفي 139
4 – مؤلفات الششتري 140
5 – ملخص الرسالة البغدادية 141

النص السادس :كتاب التنبيهات 157
• نص صدر الدين القونوي 159
مقدمة 159
1 – وصف المخطوط 159
2 – التعريف بصاحب الكتاب 160
3 – مذهبه الصوفي 160
4 – مؤلفات صدر الدين القونوي 160
5 – ملخص كتاب التنبيهات 161
• فهرس الموضوعات 198